

تاریخ تمدن ہند

محمد مجیب



قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل

حکومت ہند

ویسٹ بلاک-1، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔ 110066

Tareek Tamaddun-e-Hind

By : Mohammad Mujeeb

© قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی

سنہ اشاعت :

پہلا ایڈیشن : 1972

تیسرا ایڈیشن : 1999 تعداد 1100

قیمت : 72/-

سلسلہ مطبوعات : 285

ناشر : ڈائریکٹر، قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، ویسٹ بلاک-آ، آر-کے-پورم،

نئی دہلی-110066

طالع : جے-کے-آفسیٹ پرنٹرس، جامع مسجد، دہلی-110 006

پیش لفظ

”ابتدا میں لفظ تھا۔ اور لفظ ہی خدا ہے“

پہلے جمادات تھے۔ ان میں نمود پیدا ہوئی تو نباتات آئے۔ نباتات میں
’جہلت پیدا ہوئی تو حیوانات پیدا ہوئے۔ ان میں شعور پیدا ہوا تو نئی نوع انسان کا وجود
ہوا۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ کائنات میں جو سب سے اچھا ہے اس سے انسان کی تخلیق
ہوئی۔

انسان اور حیوان میں صرف نطق اور شعور کا فرق ہے۔ یہ شعور ایک جگہ پر
شہر نہیں سکتا۔ اگر شہر جائے تو پھر ذہنی ترقی، روحانی ترقی اور انسان کی ترقی رک
جائے۔ تحریر کی ایجاد سے پہلے انسان کو ہر بات یاد رکھنا پڑتی تھی، علم سینہ بہ سینہ اگلی
نسلوں کو پہنچتا تھا، بہت سا حصہ ضائع ہو جاتا تھا۔ تحریر سے لفظ اور علم کی عمر میں اضافہ
ہوا۔ زیادہ لوگ اس میں شریک ہوئے اور انھوں نے نہ صرف علم حاصل کیا بلکہ اس
کے ذخیرے میں اضافہ بھی کیا۔

لفظ حقیقت اور صداقت کے اظہار کے لیے تھا، اس لیے مقدس تھا۔ لکھے
ہوئے لفظ کی، اور اس کی وجہ سے قلم اور کاغذ کی تقدیس ہوئی۔ بولا ہوا لفظ، آئندہ
نسلوں کے لیے محفوظ ہوا تو علم و دانش کے خزانے محفوظ ہو گئے۔ جو کچھ نہ لکھا جاسکا، وہ
بالآخر ضائع ہو گیا۔

پہلے کتابیں ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں اور علم سے صرف کچھ لوگوں کے ذہن ہی سیراب ہوتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے لیے دور دور کا سفر کرنا پڑتا تھا، جہاں کتب خانے ہوں اور ان کا درس دینے والے عالم ہوں۔ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد علم کے پھیلاؤ میں وسعت آئی کیونکہ وہ کتابیں جو نادر تھیں اور وہ کتابیں جو مفید تھیں آسانی سے فراہم ہوئیں۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اچھی کتابیں، کم سے کم قیمت پر مہیا کرنا ہے تاکہ اردو کا دائرہ نہ صرف وسیع ہو بلکہ سارے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی اس زبان کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور نصابی اور غیر نصابی کتابیں آسانی سے مناسب قیمت پر سب تک پہنچیں۔ زبان صرف ادب نہیں، سماجی اور طبعی علوم کی کتابوں کی اہمیت ادبی کتابوں سے کم نہیں، کیونکہ ادب زندگی کا آئینہ ہے، زندگی سماج سے جڑی ہوئی ہے اور سماجی ارتقاء اور ذہن انسانی کی نشوونما طبعی، انسانی علوم اور تکنالوجی کے بغیر ممکن نہیں۔

اب تک بیورو نے اور اب تشکیل کے بعد قومی اردو کونسل نے مختلف علوم اور فنون کی کتابیں شائع کی ہیں اور ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔ میں ماہرین سے یہ گزارش بھی کروں گا کہ اگر کوئی بات ان کو نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں نظر ثانی کے وقت خامی دور کر دی جائے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ

ڈائریکٹر

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

فہرست مضامین



- تمہید ————— ۷
- پہلا باب : ————— تمدن کا آغاز ————— ۱۹
- دوسرا باب : ————— آریوں کا تمدن ————— ۴۷
- تیسرا باب : ————— بدھ متی ہند ————— ۷۳
- چوتھا باب : ————— موریہ عہد ————— ۱۰۳
- پانچواں باب : ————— ہندوستان، ایران اور یونان ————— ۱۳۴
- چھٹا باب : ————— گپت عہد ————— ۱۶۹
- ساتواں باب : ————— ہون سانگ سے البرونی تک ————— ۲۱۱
- آٹھواں باب : ————— دکن اور جنوبی ہند ————— ۲۴۶

تمہید

تہذیب کیا ہے

سیاسی تاریخ کا موضوع قوموں کی تنظیم، حکومتوں کی کارگزاری اور خارجی سیاست کی کارروائیاں ہیں۔ ان شخصیتیں اور کارنامے، ترقی اور کامیابی یا زوال اور تباہی کی مثالیں بہت مؤثر اور سبق آموز بنا دیتی ہیں، لیکن تاریخ کی ساری حقیقت اس میں بیان نہیں ہو جاتی اور اس میں زندگی کی وہ مکمل صورت پیش نہیں کی جاتی جو سیاست کے مسائل کو سمجھنے کے لیے بھی ضروری ہے سیاست کو قوم کا میدان عمل قومی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو کہاجا سکتا ہے لیکن خود سیاست معاشرتی حالات اور تہذیبی منصوبوں کا عکس ہوتی ہے۔ وہ شخصیتیں جن کے ہاتھوں میں سیاست کی باگ ڈور ہوتی ہے فروغ نہیں پاسکتی ہیں اگر زمانہ موافق نہ ہو، مدبر بے بسی کا نمونہ بن جاتا ہے اگر زمانہ اس کا ساتھ چھوڑ دے کشت و خون بے کار، ملک گیری بے سود ہوتی ہے اگر اس کی پشت پر تہذیبی مقاصد نہ ہوں، زمانہ یا ماحول مجموعی نام ہے ان تہذیبی یا تمدنی حالات کا جو قومی زندگی کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ دیتے ہیں شخصیت کی پرورش سیاست کی رہنمائی کرتے ہیں، اس لیے ہم کسی ملک کی تاریخ پر حاوی نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم اس کی سیاست کے ساتھ اس کی تہذیب کا مطالعہ نہ کریں۔ تمدن یا تہذیب کے معنی ہیں انسان کا اپنی ذہنی اور اخلاقی قوتوں کو تربیت دینا اور انھیں کام میں لانا جماعتوں کی تہذیب، افراد کی محنت، صلاحیت، ذوق یا فکر کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ تہذیب کے کام بننے رہتے ہیں توجہ امت کو تقویت پہنچتی ہے اور اس کی قوت بڑھتی ہے، جماعت کو اپنے منصوبوں اور حوصلوں کو پورا کرنے کا موقع ملتا ہے تو تہذیب پروان چڑھتی ہے افراد کی تہذیب مشتمل ہوتی ہے اس مادی، ذہنی اور اخلاقی دولت پر جس کے وہ مالک ہوں اور اس محنت پر جس کے بار آور ہونے سے ان کی یہ دولت بڑھتی ہے۔ جماعت کے تہذیبی سرمائے میں اس کے تمام افراد برابر کے حصہ دار نہیں ہوتے اس سے فائدہ اٹھانے یا اس

میں اضافہ کرنے کی صلاحیت بھی سب میں برابر نہیں ہوتی۔ افراد کی طرح جماعتیں بھی مخصوص صلاحیتیں رکھتی ہیں یا کبھی تہذیب کے ایک پہلو پر زیادہ توجہ دیتی ہیں کبھی دوسرے پہلو اور اس صورت سے مختلف جماعتوں اور مختلف نسلوں کی تہذیبی خدمات سے عام انسانی تہذیب کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس عام انسانی تہذیب میں کسی قوم کا حصہ کم، کسی کا زیادہ ہوتا ہے کوئی قوم تہذیب کی علمبردار ہوتی ہے تو کوئی اپنی نا اہلی یا مجبوریوں کی وجہ سے اکثر نعمتوں سے محروم رہتی ہے لیکن ترقی کا سلسلہ بھی برابر جاری رہتا ہے، تہذیب کی اعلیٰ قدریں مٹتی نہیں ہیں، صرف ان کے حامل بدل جاتے ہیں۔

تہذیب کی قدریں

ہم کسی جماعت کی تہذیب کا جائزہ لینا چاہیں تو ہم ان قدروں کو جانچیں گے جو اس کی تہذیب کا سرمایہ ہیں۔ یہ قدریں داخلی ہوتی ہیں اور خارجی۔ افراد کی ذہنیت، ان کا علم، ان کی استعداد، ان کے احساسات، ان کے حوصلے اور وہ اصول جن کے مطابق ان کے باہمی تعلقات متعین ہوتے ہیں، داخلی قدریں ہیں۔ خارجی قدروں میں سب سے اہم ملک ہے یعنی وہ زمین جس پر یہ قوم آباد ہو اور مملکت یا سیاسی نظام۔ معاشری ادارے، وہ دولت جو صنعتوں کو برتنے اور سرمائے کو کاروبار میں لگانے سے پیدا ہوتی ہے۔ فنونِ لطیفہ کے کائنات، اکتساب کا شوق اور محنت کرنے کا مادہ، یہ سب بھی خارجی قدریں ہیں ہم زیادہ تفصیل سے غور کریں تو یہ دیکھیں گے کہ جماعت میں علمی استعداد کتنی ہے اور تنظیم اور دولت آفرینی کے وہ سرمائے کا ہم جن کے لیے اس استعداد کی ضرورت ہے کس طریقے پر انجام پاتے ہیں، زمین کو زرخیز اور سرسبز بنانے کی کتنی کوشش کی گئی ہے، مملکت اور سیاسی نظام حاکموں کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ یا عام تہذیبی مقاصد کا خادم مانا گیا ہے بستیاں کتنی ہیں اور کبھی نہیں، شہروں کی حیثیت کیا ہے، ایسے کون سے معاشری ادارے ہیں جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کو ہم آہنگ کرتے ہیں، صنعت کون سی ضرورتوں کو کس طرح پورا کرتی ہے اور اس میں افادیت اور جن کی آمیزش کتنے سلیقے سے کی گئی ہے۔ ہم یہ ضرور دیکھیں گے کہ گھر کیسے ہیں کیونکہ گھروں کا نقشہ صحیح اور اچھی زندگی کے اس تصور کا عکس ہوتا ہے جو جماعت میں عام طور پر مقبول ہو۔ گھروں میں ان افراد کی پرورش ہوتی ہے جو تہذیب کی داخلی قدروں کے حامل ہوتے ہیں۔ رسم و رواج گھروں میں ہی برتا جاتا ہے۔ اس لیے خانگی زندگی کو قومی تہذیب کی نمائندگی قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ اسی کے تہذیب کی اصلی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جماعت کا مذہب کیا ہے اس کے بعد پھر ہم دیکھیں گے کہ اس کے عقائد میں علم، عقل اور اخلاق کو کتنا دخل ہے اس نے شاہدے تجربے غور اور تحقیق سے تہذیبی دولت کو محفوظ

رکھنے اور اسے بڑھانے کا کیا انتظام کیا ہے اس میں جمالیات کا ذوق کتنا ہے اور اس نے اپنی جذباتی زندگی کو فنون لطیفہ، شاعری اور ادب کے زیوروں سے کس طرح سنوارا ہے۔

فنون لطیفہ

تہذیب کا جو تصور یہاں پیش کیا ہے وہ ہمہ گیر ہے اور فنون لطیفہ صرف اس کا ایک رخ دکھاتے ہیں، لیکن بہت سی پرانی تہذیبیں ایسی ہیں جن کے بیشتر آثار مٹ گئے ہیں، یا ایسے واضح نہیں ہیں کہ ان کی مدد سے ہم ان تہذیبوں کا کوئی نقشہ اپنے ذہن میں قائم کر سکیں۔ ان کی خصوصیات کا جو کچھ اندازہ ہم کر سکتے وہ فنون لطیفہ، صنعت کے ان نمونوں سے جو دستیاب ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے تہذیب کی تاریخ کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہے کہ ہم فنون لطیفہ کی نوعیت اور حیثیت سے اچھی طرح واقف ہوں اور ممکن ہو تو ایسی نظر پیدا کر لیں کہ ہمارے لیے فنون لطیفہ کے نمونے زندگی کی جیتی جاگتی تصویریں بن جائیں۔

تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو فنون لطیفہ صنعتوں کی اعلیٰ شکلیں ہیں جن میں انسان کی محنت اور مشق ذوق اور اولوالعزمی نے صنعتوں سے الگ اور برتر تہذیب دے دیا۔ صنعتیں اس لیے وجود میں آئیں کہ ماضی کو بہت سی مادی ضروریات تیار کرنے اور زندگی کو آسان بنانے کی خواہش تھی، مگر اس کی طبیعت میں شروع سے ہی حسن کی، مگر اس کی طبیعت میں شروع سے ہی حسن کی طلب اور تخلیق کی امنگ بھی تھی، اس نے اپنی ضرورت کے لیے جو کچھ بنایا وہ بھی خوب صورت تھا۔ اس نے ہر کام کی چیز کی ایک موزوں شکل سوچی اور اسے رنگ اور نقش و نگار سے آراستہ بھی کیا۔ ذہنی ارتقاء کے ساتھ حسن کا ذوق لطیف ہوتا گیا۔ انسان نے محسوس کیا کہ کائنات نے اپنے اوزار خوب صورت چیزیں بنانے سے اس کی شخصیت اور زندگی کی ویسی ہی تکمیل ہوتی ہے جیسی درخت کی پھول اور پھل آنے سے بعض ضرورت پوری کرنا اسے کافی معلوم نہیں ہوا۔ صنعتیں ترقی کرتی رہیں مگر ان کے برتنے والوں میں ایسے لوگ بھی پیدا ہونے لگے جو حسن کے تصویروں کو دیکھتے تھے اور اپنے احساسات کو دوسروں تک پہنچانے کی خاص استعداد رکھتے تھے۔ الفاظ اور تصورات کا ذخیرہ بڑھ گیا اور انسان بے تکلفی سے اپنے مطالب ادا کرنے لگا تو زبان تبادلہ خیال کے علاوہ جذبات اور واردات قلبی کو بیان کرنے کا ذریعہ بن گئی اور فنون لطیفہ میں خوش گفتاری اور ادب کا اور اضافہ ہو گیا، ہم اس وقت ادب لطیف کو آرٹ کے دوسرے شعبوں کی نسبت زیادہ اہمیت دیتے ہیں، کیونکہ اس کا رواج زیادہ ہے اور اس کا کچھ نسبتاً آسان معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ بہت سے تصورات ایسے ہوتے ہیں جن میں براہ راست یعنی استعارہ اور تشبیہ کی مدد کے بغیر ظاہر کرنے کی زبان میں پوری قدرت نہیں ہوتی جیسے کہ جسامت، قوت

حرکت وغیرہ اور بہت سے آدمی ایسے ہوتے ہیں جو اپنا مافی الضمیر الفاظ کے پیرائے میں ادا نہیں کر سکتے، البتہ شغوس مشکوک یا رنگوں، سرود یا جسم کی حرکتوں میں میاں کر سکتے ہیں۔ شاعر الفاظ کے ذریعے اپنی کیفیت کو بیان کرتا ہے، معصوم رنگ اور شکل کے پیرائے میں موسیقی کا ماہر دل کی بات ساز یا آواز کی زبانی کہتا ہے مگر اسی صورت یا نسبت کاری میں مجسم کر دیتا ہے، مگر شاعر، معصوم، سنگ تراش، سب ایک ہی چیز کو مختلف طریقوں سے پیش نہیں کرتے، فنون لطیفہ کی ہر صنف کا اپنا الگ منصب اور مقصد ہے۔ عظمت، استقلال اللہ نزاکت کو اس طرح ہم آہنگ کرنا جیسے کہ تاج محل کے معمار نے کیا ہے شاعری، معصومی یا موسیقی کے بس میں نہیں، شیونٹ رنج کی صورت میں قدرتا ساکت چیز کو جس طرح دائمی حرکت کا نمود بنایا گیا ہے وہ سنگ تراشی کا حصہ ہے۔ اس لئے ہمیں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ فنون لطیفہ کی کسی ایک صنف کو فضیلت حاصل ہے اور یہ بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ آدمی کو پورا آدمی، زندگی کو پوری زندگی بنانے کے لئے جمالیات کا ایسا ذوق اور ایسا چرچا لازمی ہے کہ ہر فن لطیفہ کا حق ادا کیا جاسکے۔ ہم آرٹ کی کسی صنف کو توجہ کے قابل نہ سمجھیں یا اس سے تعصب برتیں تو ان لوگوں کی تخلیقی قوتیں سلب ہو جائیں گی جو اس فن کو احساسات کا مظہر بنانے کی قدرتی صلاحیت رکھتے ہیں، اسی نسبت سے طبیعت اور فکر کی تشکیل اور تکمیل کے امکانات محدود ہو جائیں گے اور یہ ایک مافی ہونی بات ہے کہ زندگی جتنی محدود ہوا اتنی ہی ناقص اور ناکام رہتی ہے۔

فنون لطیفہ کا ذوق انسان کی سرشت میں ہے، تہذیب کی پیدا کی ہوئی خصوصیت نہیں۔ اس کا ثبوت عرف یہ تاریخی حقیقت نہیں ہے کہ انسان نے اس وقت سے جب کہ اسے اپنے اعضاء پر قابو ہو گیا رنگ اور شکل اور نغمے کو اپنا ازار بنا یا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان کو فنون لطیفہ کا اصل سرمایہ قدرت سے ملا ہے اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ اس نے حسن کا معیار اپنی طبع سے نہیں بلکہ قدرت کے نمونوں کو دیکھ دیکھ کر قائم کیا ہے۔ اب ہم طبیعیات اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ معصوم مختلف رنگوں کی جو تاثیر فرض کرتے رہتے ہیں وہ سائنس کے نقطہ نظر سے صحیح ہے، جن سرود کو فن موسیقی کی بنیاد مانا گیا ہے وہ آوازوں میں سب سے زیادہ دور رس اور ممتاز ہیں۔ معصومی، سنگ تراشی اور فن تعمیر میں اقلیدس کی مشکوک کی جو حیثیت ہے اسے بیان کرنے کی مزید ضرورت نہیں۔ علوم صحیحہ اور فنون لطیفہ کی اساس ایک ہے، ان میں جو فرق ہے وہ مقاصد کا ہے۔ علم کے مد نظر صحت ہوتی ہے اور فن کا مقصد العین حسن آفرینی ہے، علم چاہتا ہے کہ قدرت پر قابو پائے، فن چاہتا ہے کہ قدرت بن جائے۔ یہ خصوصیت ساری دنیا کے فنون لطیفہ میں عام ہے۔ انسان ہمیشہ اور ہر جگہ ان رنگوں اور شکلوں اور سرود کی تلاش میں رہا ہے جو اس کے مافی الضمیر کو ظاہر کر سکیں اور اس کے دل کو تسلی دے سکیں، اور اس مجموعہ میں بہت کچھ کامیابی قدرت کی دست گیری سے ہوئی ہے۔ اس نے پہاڑوں سے

غفلت، میدانوں سے وسعت، بھول چٹوں سے بجاوٹ کے پہلے سبق سیکھے، جانوروں کے مشاہدے سے جسم اور حرکت کے تعلق کو سمجھا اور پھر جب اس میں اتنی استعداد ہو گئی کہ جسم کو پتھر یا کاغذ پر بنا سکے تو رنگ و ترکیب اور اشارے ہزار کیفیتوں اور اداؤں کے مظہر بن گئے۔

لیکن جیسے کہ ایک ماں کی گود میں پلے ہوئے بچے اپنی الگ صورت شکل اور طبیعت رکھتے ہیں ویسے ہی انسان کی مختلف نسلوں اور گروہوں کی اپنی سیرت اور اپنا الگ مذاق ہوتا ہے، اور یہ آہستہ آہستہ قومی عادت بن کر اور بخت ہو جاتا ہے۔ فنون لطیفہ پر قدرتی ماحول اور ضروری سامان کی کمی یا فراہم کا بھی بہت اثر پڑتا ہے۔ ان سب باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ نکلا ہے کہ مختلف قوموں نے کامل حسن تک پہنچنے کے الگ الگ رستے اختیار کیے، یعنی انھوں نے صن کا اپنا ایک خاص معیار قائم کیا، اور اسی کے مطابق وہ فنون لطیفہ کی تعلیم دیتی اور کارناموں کو جانچتی رہیں۔ وہ ایسا نہ کرتیں تو مذاق کی تربیت ناممکن ہوتی، لیکن چونکہ لوگ انھیں چیزوں کو پسند کرتے ہیں جنھیں دیکھنے کے وہ ملری ہوں اور حسن اور ناسب پیدا کرنے کے خاص طریقے ان کے ذہن نشین ہو جاتے ہیں، اس لیے ان کا ایک عقیدہ سا ہو جاتا ہے کہ حسن کو اسی پہلو اور اسی نظر سے دیکھا جاسکتا ہے جس سے کہ وہ اسے دیکھتے ہیں، یہ تعصب کی ایک شکل ہے جس سے ہمیں بچنا چاہئے۔ ہم میں دوسری قوموں کے مذاق کی قدر کرنے یا نئے اثرات کو قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو ہمارا اپنا معیار حسن، خواہ وہ کتنا ہی اعلیٰ کیوں نہ ہو، رفتہ رفتہ محض پیمائش کا آلہ بن جائے گا۔ تخلیق کا شوق اسی وقت پورا ہوتا ہے جب نئے خیال کو نئے طریقے پر برتنے کا امکان ہو، آرٹ پر ہمیشہ کے لئے کسی ایک طرز کی تقلید فرض کر دی جائے تو اس کا تخلیقی انگوں سے رشتہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس سے اتنی ہی تسلی حاصل ہو سکتی ہے جتنی کہ نقل یا چوری کرنے سے نصیب ہوتی ہے۔

آجکل ہم آرٹ کے مسائل میں عموماً صحیح رائے نہیں رکھتے اس لیے کہ ہم نے تنقید کے جو معیار مقرر کیے ہیں وہ بالکل غلط ہیں، ہم سمجھتے ہیں کہ آرٹسٹ کا کام نقل کرنا ہے، ساز آواز کی نقل ہے، مصوری یا سنگ تراشی موجود نمونوں کی نقل۔ مگر ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر شاعر کو بھی موجود نمونوں کی صحیح صحیح نقل کرنا چاہیے۔ اس کے برخلاف ہم شاعر سے مطالبہ کرتے ہیں کہ کوئی نئی بات نئے انداز سے کہے یا شاعری کا حوصلہ نہ مگرے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دراصل ہم فنون لطیفہ کو نقالی نہیں سمجھتے، اور اگر ہم کسی معیور پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس نے شکل کو قدرت کے مطابق نہیں بنایا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم مصوری کے منصب کے واقف نہیں ہیں یا یہ بھول جاتے ہیں کہ شاعری کی طرح وہ بھی احساسات کو ظاہر کرنے کا ذریعہ ہے جس کا تارنے کا فن نہیں ہے۔ ہمارے معیار کی دوسری غامی یہ ہے کہ ہم نے یورپی آرٹ کے سو ڈیڑھ سو برس پرانے نمونوں کو

کامل حسن کا نمونہ مان لیا ہے اور ان سے انحراف کرنا ایک دائمی حقیقت سے انکار کرنے کے برابر جانتے ہیں۔ یہ بھی آرٹ کے منصب سے چشم پوشی کی دلیل ہے۔ یورپ کے لوگوں نے، یہاں تک کہ انگریزوں کے بھی اپنے پرانے طرز کو چھوڑ دیا ہے، حسن کے ہر شیدائی کو وہ اپنا ہم مذہب، حسن کے ہر معیار کو حقیقی مانتے ہیں، اور اس کے علاوہ انھوں نے ہر فن میں اس علم سے فائدہ اٹھایا ہے جو انھیں اس عرصے میں حاصل ہوا ہے۔ اسامی آرٹ کا معیار بھی، جیسا کہ چاہیے تھا، احوال، علم اور نئے تجربات سے اثر لیتا رہا۔ تعمیر کے جس فن نے تاج محل جیسا کامل نمونہ تیار کیا وہ ارتقاء کی کئی منزلیں طے کر چکا تھا، اور اس نے ہر منزل پر یادگاریں چھوڑی تھیں۔ غالباً اگر شاہجہاں کے خاندان میں فن تعمیر کا اتنا ہی بڑا قدرواں پیدا ہوتا اور اس کو تمام وسائل میسر ہوتے تو وہ اس فن کو کسی نئی راہ پر لگاتا، تاج محل سے بڑا تاج محل بنوانے کی ہل کو شش نہ کرتا، اس لیے کہ یہ کسی اعتبار سے مناسب نہیں کہ ہم ایک کارنامے یا ایک دور کو ترقی کی انتہا مان لیں اور کہہ دیں کہ اب آگے نکل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، جبکہ زندگی کا سلسلہ کسی مقام پر پہنچ کر ختم نہیں ہو جاتا تو جالیات کا معیار اور اس کی قدریں نئے اور بدلتے ہوئے احساسات اور واردات قلبی کی حامل ہونے سے کس طرح انکار کر سکتی ہیں۔

یہ قوموں کے زندہ ہونے کی ایک علامت ہے کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں جو حسن کو دوسروں کی آنکھوں سے نہ دیکھیں، جو فاس کے دیوار کے طالب ہوں اور اپنے کام کو نئی اخلاقی قدروں اور تازہ قلبی واردات کا حامل بنائیں۔ یورپ میں انیسویں صدی کے نصف آخر سے اس وقت تک آرٹ کی ماہیت پر بحث جاری ہے اور اس کے جاری رہنے کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ مصور، سنگ تراش، شاعر، ڈراما نویس، غرض ہر قسم کے آرٹ اپنے فن کے ایسے نمونے پیش کرتے رہے ہیں جن کو جانچنے کے لیے نئے معیار کی ضرورت تھی۔ جو آرٹ محض جدت کرنا چاہتے تھے وہ جدت کے رہ گئے، جو سچے آرٹ تھے وہ اپنے خاص طرز کے امکانات کو آراتے اور اس میں پختگی پیدا کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کا طرز خود معیار بن گیا۔ انھوں نے تقلید کے مسلک کو اس لیے چھوڑا تھا کہ تقلید کر کے وہ اپنی شخصیت کو ظاہر نہیں کر سکتے تھے، اور اسی کو ظاہر کرنا وہ آرٹ کا منصب اور اپنا حق سمجھتے تھے۔ آرٹ کے حق کا یہ مطالبہ آزادی کے اس دریا کی لہر نہیں تھی جو اس وقت یورپ میں مومیں مار رہا تھا۔ فنون لطیفہ کی تاریخ سے اگر ایک طرف یہ بات واضح ہے کہ ہر زمانے میں اور ہر جگہ حسن کا ایک خاص معیار تھا تو دوسری طرف یہ بھی ثابت ہے کہ فن کے وہ اصل حواس معیار کی ترجمانی کرتے تھے آہستہ آہستہ بدلتے رہے، اور آخر میں ایک زمانہ آیا جب کہ ان اصولوں کو ترک کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور آرٹ اس پر مجبور ہوئے کہ ہر برائے نقش کو شاکر حسن کی ایک

بالکل نئی تصویر بنائیں۔

فنون لطیفہ کا ہر طرز جس کی پوری نشو و نما جو تین بڑی منزلوں سے گزرتا ہے۔ پہلی منزل وہ ہوتی ہے کہ جب آرٹسٹ کا علم اور فنی استعداد اتنی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے خیال کو پورا پورا ادا کر سکے، لیکن خود خیال میں اتنا زور دے کہ اس کی خوبی فنی خامیوں کے باوجود ظاہر ہو جاتی ہے، جیسے کوئی خوبصورت تندرست بچہ بے ڈھنگا لباس پہنے ہو تب بھی پیارا لگتا ہے۔ یہ فن کے بچپن کا زمانہ ہوتا ہے۔ علمی اصطلاح میں یہ

PRIMITIVE یعنی قدیمی یا ابتدائی دور کہلاتا ہے، اور اس کے کام میں ایسا بھولا پن، جاہل اور سادگی ہوتی ہے کہ وہ آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے۔ ارتقا کی دوسری منزل وہ ہے کہ جب آرٹسٹ اپنے فن میں ایسا ماہر ہوتا ہے کہ تکمیل کی بلند پروازی اسے عاجز نہیں کر سکتی، اور اس کا تخیل اپنی طرف فن کا ایسا کمٹہ شناس ہو جاتا ہے کہ لازمی پابندیوں کو خوشی سے قبول کرتا ہے۔ اس لیے اس دور کی خصوصیت فن اور تخیل کی ہم آہنگی، خیال اور خیال کو پیش کرنے کے طریقے کی ایک لطیف مناسبت ہوتی ہے۔

یونان اور روم کی تاریخ کے ایک خاص دور کے فنون لطیفہ میں سادگی اور نفاست، ضبط اور بلند آہنگی کی ایسی صحیح آمیزش پائی جاتی ہے کہ اسے معیار مان کر فن کے اس دور کو CLASSICAL یا کلاسیکی کہا جاتا ہے، یہ عروج کا زمانہ ہوتا ہے، اور اس میں عموماً فن کے تمام امکانات آزمائے جاتے ہیں۔ اس کے بعد انحطاط لازمی ہے، کیونکہ وہ ذہنی قوتیں جن کی بدولت فن کی نشو و نما ہوتی ہے آہستہ آہستہ زائل ہو جاتی ہیں۔ آرٹسٹ کے سامنے معیاری کام کے نوئے اس افراط سے موجود ہوتے ہیں کہ اس کا تخیل ان میں الجھ کر رہ جاتا ہے، اور اس کی طبیعت میں خود بخود یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ دوسروں نے جو کچھ کیا ہے اس سے بڑھ کر کچھ کر دکھائے۔ یہ جذبہ صحیح نہیں، اس لیے کہ آرٹسٹ کی نظر اپنے دل پر مرکوز ہے اور اسے دوسروں کے کام کا مطالعہ صرف اس نیت سے کرنا چاہیے کہ فن میں ملکہ پیدا کر سکے۔ جب وہ دوسروں کے کام کو سامنے رکھ کر ان سے بازی لے جانے کا حوصلہ کرتا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نقل کرتا ہے، اور اس سے جو نقصان ہوتا ہے اس کی صفائی کے لیے یہ کافی نہیں کہ نقل کو اصل سے بہتر بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ انحطاط کے دور کا اصطلاحی نام ٹروٹک ہے۔ اس میں آرٹسٹ کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ فنی مہارت کے کرشمے دکھائے، کام کو حد سے زیادہ پیچیدہ کر دیا جاتا ہے، سادگی و تخیل کی بے مائیگی، غلوں تربیت کی غمازی سمجھی

۱۔ یہاں یہ اور فرانس میں اٹھارویں صدی میں آرائش کا ایک طرز رائج ہوا جو بڑوک (BAROQUE) کہلاتا تھا۔ اس میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو فن کے دور انحطاط کی خاص علامتیں ہیں۔

جاتی ہے فن کے ماہر اور قدردان دونوں مبالغہ پسند ہوتے ہیں اور تصنع کی ایک وبا پھیلی ہے جس کے مہلک اثرات سے بچنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ زندگی اور فنون لطیفہ کے تصور میں کوئی بڑا انقلاب ہو۔ ایسے انقلاب ساری دنیا میں ہوتے رہے ہیں۔ اور اعلیٰ کے لیے نئے میدان جن کے لیے نئی جلوہ گاہیں فراہم کرتے رہے ہیں۔

ہندوستان کی تاریخ میں بھی ہمیں فنون لطیفہ کے سروج اور زوال کے کئی دور ملتے ہیں۔ یس کی علامتیں ہیں کہ کئی تہذیبوں نے ترقی کی، عروج پر پہنچیں اور پھر انھیں زوال ہوا۔ ان کے حالات ہمیں کبھی کبھی کتابوں کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں لیکن کتابوں میں وہی درج ہے جو ان کے لکھنے والوں نے دیکھا یا سنا یعنی صرف ظاہری باتیں جن سے تہذیب کے باطن کا پورا بھید نہیں کھلتا۔ ہم صرف کتابوں پر بھروسہ کرنے کے بجائے اگر یہ ذہن نشین کر لیں کہ فنون لطیفہ کا مقصد انسان کی انسانیت کو اُبھارنا اور شکل دینا ہے اور تہذیبی خصوصیت کے اصل حامل ہوتے ہیں تو ان کا ہر نمونہ معلومات کا ایک خزانہ بن جائے گا، ہماری تاریخ جاگ اٹھے گی ہم اپنی زبان کی نظر اولوں کے ذوق کی پوری قدر کر سکیں گے اور ہم پرواضح ہو جائے گا کہ ان کا معجزہ نگار ہاتھ بے جان چیزوں کو انسانی شکل اور وضع دے سکتا تھا کہ وہ ہمیشہ کے لیے ان کے تصور حیات کی یاد تازہ رکھیں۔

تاریخ تمدن کے مسائل

(۱) انسانی تہذیب

(۱) ہم فن کے فنون کو جاننے کی استعداد پیدا کر لیں اور تہذیب کی خارجی قدروں کو پرکھنے کی مشق کر لیں تب بھی تاریخ تمدن کا حق ادا کرنے میں دشواریاں پیش آسکتی ہیں۔ انسانی زندگی تمدن اور تہذیب کے اعتبار سے کبھی ہوا و نہیں تھی۔ آج کل کی طرح پہلے بھی بعض قومیں ایسی تھیں جنہوں نے بہت ترقی کر لی تھی، اور بعض ایسی جو بالکل وحشی تھیں، ترقی کرنے والی قوموں میں ہر ایک کی رفتار الگ تھی اور اس کی ترقی کا میدان الگ بعض کی ترقی بل پر جاری رہی، بعض کی ایک حد پر پہنچ کر رک گئی۔ قدیم یونانیوں نے تھوڑی سی مدت میں فکر اور عمل، فن اور ادب کے لاجواب کرشمے دکھائے اور دنیا سے خست ہو گئے۔ رومیوں نے علم اور فن میں دیو زہ گری کی نگر سیاست، تنظیم اور استقلال کی ایک مثال قائم کر گئے جس سے دنیا صدیوں تک سبق لیتی رہی مسلمانوں کی سیاست میں بہت جلد انتشار پیدا ہو گیا، لیکن وہ نسل اور مقام کی حد بندیوں کو پار توڑتے اور الگ الگ جماعتوں کے علم کو اپنا کر اسے نوع انسانی کا عام سرمایہ بناتے رہے۔ انھوں نے جتنا فائدہ خود حاصل کیا اس سے زیادہ دوسروں کو پہنچایا اور یہ ایک خدمت ہے جو ادھرم کی ملت یا سیاسی جماعت نے انجام نہیں دی۔ ترقی اور کامیابی کی صورتوں میں جو اختلاف رہا ہے اس کے علاوہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جماعتوں

اور قوموں کی ترقی کبھی پیہم کوشش اور محنت، شوق اور جستجو کی بدولت ہوتی ہے، کبھی کسی حلوئے انقلاب کی بدولت۔ کبھی انقلاب کا مادہ جماعت کے اندر ہی جمع ہوتا رہا ہے، جیسے بدھ متی انقلاب کا آریوں کے معاشرے میں، کبھی انقلاب کی نوعیت ایک حلوئے کسی مٹی، جیسے کہ مسلمانوں کا ہندوستان کو فتح کر لینا تو پھر کاعروج اور زوال بھی اپنی جگہ پر ایک مہم ہے جو کسی طرح حل نہیں ہوتا۔ اگر ہم قوموں کی اس حالت کو دیکھیں جب وہ گمنامی سے اچانک ابھر کر دنیا کے سامنے آجاتی ہیں تو ان میں بہت سی اخلاقی اور معاشری خوبیاں ہوتی ہیں مگر تمدن اور تہذیب میں وہ اپنے زمانے کی مت از قوموں سے لگا نہیں کھاتی ہیں۔ لیکن جب وہ ترقی کر کے تمدن اور تہذیب کی طہر وارتہن جاتی ہیں تو ان میں اکثر وہی اخلاقی اور معاشری خوبیاں نہیں رہتی ہیں جن کی بدولت انھوں نے دنیا میں نام پیدا کیا تھا، اور مورخ کسی طرح حساب لگا کر نہیں بتا سکتا کہ تہذیب کا نمونہ بننے سے قوموں کو نفع ہوتا ہے یا نقصان۔

(۲) قومی تہذیب

تاریخ تمدن کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ہر جماعت اور ہر قوم اپنی الگ اور مخصوص تہذیب رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے، اور اگر قوموں کی سیاست کا مایاب ہو تو وہ اس کا بھی دعویٰ کرنے لگتی ہیں کہ جنگ جوں میں ان کا مقصد خود فائدہ حاصل کرنا نہیں، بلکہ وہ اپنی اعلیٰ تہذیب پھیلانا کرنا کو فیض پہنچاتی ہیں۔ اس سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ جلد اور جڑ سے پیانے پر تہذیب پھیلانے کی خدمت سیاست ہی نے انجام دی ہے سیاست نے بڑی سلطنتیں قائم کی جو تیس، تجارت کے رستے دکھولے ہوئے، اس تہذیبی دولت پر جو چھپی پڑی تھی یا جسے اس کے مالک کسی کو دینا نہیں چاہتے تھے زبردستی قبضہ نہ کیا ہوتا تو ترقی کی رفتار بہت سست رہتی۔ بے شک تہذیب کا سرمایہ لین دین سے بھی بڑھا ہے، یعنی قوموں نے ایک دوسرے سے واقفیت پیدا کر کے اچھی باتیں سیکھی اور سکھائی ہیں، اپنے عقائد کی صلح و آشتی سے تبلیغ کی ہے اور دوسروں کی معلومات سے اپنے علمی ذخیرے میں اضافہ کیا ہے، لیکن تہذیب کے بعض اصولوں کو، جیسے کہ مساوات کی وہ تقسیم جو اسلام نے دی ہے، سیاست ہی رائج اور مقبول کر سکتی تھی۔ بالعموم معاشری تنظیم کے نئے اور بہتر طریقے سیاست ہی نے سکھائے ہیں۔ قومیں دوسروں کے کام کو دیکھ کر اپنی منفعت اور تجارت، ادب، فنون لطیفہ اور علم کو ترقی دے سکتی ہیں، معاشری تنظیم کی فایمیں کا احساس انھیں اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی غیر قوم ان پر غالب آجاتی ہے اور سیاسی شکست ثابت کر دیتی ہے کہ معاشری تنظیم میں اصلاح نہ کی گئی تو ترقی کے سارے راستے بند ہو جاتیں گے۔ اس طرح سیاست کو تہذیب پھیلانے میں دخل تھا مگر دنیا کی ہر چھوٹی بڑی

جماعت غالب اور مغلوب رہ چکی ہے، اور اسی کے ساتھ تہذیبی لین دین کا سلسلہ بھی برابر جاری رہا ہے، اس لیے کسی قوم کی تہذیب کے بارے میں کیسے طے کیا جاسکتا ہے کہ اس کا کون سا اور کتنا حصہ خاص قومی ہے اور اس میں کیا کیا دوسروں سے حاصل کیا گیا ہے۔ عموماً تہذیب میں قوموں کا اپنا حصہ بہت کم ہوتا ہے، اس حصے کے مقابلے میں جو کہ انھیں پچھلی قوموں سے ورثے میں ملتا ہے یا جو وہ دوسری ہم عصر قوموں سے حاصل کرتی ہیں، لیکن انسانیت کی موروثی تہذیب کو وہ کسی نہ کسی حد تک ایک نئی شکل مزور دیتی ہیں اور اس سبب سے ان کا یہ دعویٰ رو بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی تہذیب ان کی اپنی ہے اور دوسری تہذیبوں سے جدا گانہ حیثیت رکھتی ہے۔

اس دعویٰ کو رد یا نظر انداز کرنا مورخ کے لیے ایک اور وجہ سے بھی مشکل ہے۔ وہ یہ اصول بیان تو کر سکتا ہے کہ تہذیب نوع انسانی کی عام ملکیت ہے اور اسے قوموں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، لیکن اپنی مجبوریوں کے سبب سے اس کو برت نہیں سکتا۔ انسان ہر چیز کی قدر دوسری چیزوں سے مقابلہ کر کے قائم کرتا ہے، بعض چیزوں کی قدر کرنا اسے بچپن سے سکھایا جاتا ہے، بعض اسے اس لیے پسند ہوتی ہیں کہ وہ اس کی طبیعت یا مذاق کے موافق ہوتی ہیں۔ ہر مورخ قدرتی طور پر اپنے عقائد اور اپنی تہذیب کو دوسروں پر ترجیح دیتا ہے، اور اگر وہ اس قدرتی میلان پر قابو حاصل کر لے تب بھی یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی تہذیب کا دوسری تہذیبوں سے مقابلہ نہ کرے، اپنے ذہن کو ایک آئینہ بنالے کہ جس میں ہر چیز کا عکس نظر آتا ہے اور کسی عکس کا اثر نہیں رہتا۔ اس کے پاس تہذیب کو پرکھنے کے لیے کوئی کسوٹی، اچھے اور برے میں تمیز کرنے کے لیے کوئی معیار بھی ضرور ہونا چاہیے، اور یہ کسوٹی یا معیار مورخ کی اپنی تہذیب اس کے اپنے عقائد ہوتے ہیں۔

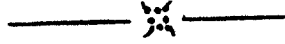
(۳) تمدن ہند

اسی وجہ سے تمدن ہند کے مورخ کا عہدہ برآنا نا اہل بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ ہندوستان بالکل ابتدائی زمانے سے دینی اور اخلاقی تصورات کا کارخانہ اور تہذیبوں کی کشاکش کا میدان رہا ہے۔ یہاں کئی تہذیبیں تکمیل کو پہنچ کر زوال پا چکی ہیں، یہاں ایسی سلطنتیں قائم ہوئی ہیں جن کا مغربی اور مشرقی ایشیا میں دوردرد تک اثر اور شہرہ تھا، اور یہاں صدیوں تک ایسی بد نظمی بھی رہی ہے کہ ایک دنیا اس پر ہجرت کرتی تھی یہاں ترقی اور زوال، متعلیم اور انتشار کے امکانات جیسے کہ پہلے تھے اب بھی موجود ہیں، اور وہ تہذیبی اور سیاسی کشمکش جو ہم اپنے پورے تاریخی زمانے میں دیکھتے ہیں ہماری زندگی میں اس وقت بھی پائی جاتی ہے۔ مورخ اگر اس کشمکش کو نظر انداز کرے، بہت سی متضاد رائیں بیان کرے اور اپنی کوئی رائے نہ دے تو اس پر یہ الزام

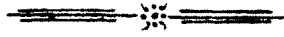
گلتا ہے کہ اس نے تاریخ کو ہدایت کا ذریعہ نہیں بنایا۔ اگر وہ آزادی سے اپنی رائے ظاہر کرتا رہے اور اس کا حوصلہ کرے کہ تاریخ کے پڑھنے والوں کے سامنے واقعات کے ساتھ واقعات کو جانچنے کا ایک معیار بھی پیش کرے تو وہ متعجب کہلائے گا۔ تاریخ پڑھنے والے مورخ کو انھیں سے بچالیں گے اگر وہ اس پر اصرار کرتے رہیں کہ تاریخ سے ہدایت اور بصیرت حاصل ہونی چاہیے، مگر ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھیں کہ ہر علم کا ایک فرض منصبی ہوتا ہے جو اس کی مدد قائم کر دیتا ہے۔ اصولی بحث کرنا، خیر و شر کے معمل کرنا، دائمی حقیقتیں بیان کرنا اخلاقیات اور مذہب کا فرض منصبی ہے، مورخ کو اس میدان میں قدم ہی نہ رکھنا چاہیے سیاست میں رہنمائی کرنا بھی مورخ کا منصب نہیں ہے۔ تاریخ انسانیت کی عقل نہیں ہے، صرف اس کی آنکھ ہے، جس میں یہ صفت ہے کہ وہ اسی چیز کو نہیں دیکھتی جو کہ موجود ہو بلکہ جستجو اور تحقیق، قیاس اور تخیل کا سہارا لے کر ایسی دور میں ہو جاتی ہے کہ موت اور نیستی کا بھاری انچل بھی اس سے بچ چکا نہیں سکتا، اور ایک زمانہ جو کرب کا گزر چکا ہے اس کے سامنے تصویریں برکھڑا ہوتا ہے۔ مگر نوع انسانی کی سرگزشت میں بڑی رنگارنگی ہے، نوع انسانی کے تجربے اور عمل کا میدان بے پایاں ہے۔ مورخ ہمیں بہت کچھ دکھا سکتا ہے مگر اخلاقی اصول اور سیاسی صحت بیان کرنا نہ اس کا کام ہے اور نہ اس کا کام کو کرنے کی وہ استعداد رکھتا ہے۔ ہمارے اور علم تاریخ دونوں کے لیے بہترین ہے کہ مورخ اصولی بحثوں میں نہ الجھے اور سیاسی رہنمائی کا حوصلہ نہ کرے، اسے نفاذ سے کا ذوق ہوتا ہے، اس کو مبتنی میں رنگ بھر کر مہتی کی صورت بنانے کا فن آتا ہے اسے اپنے شوق کو تربیت دینا، اپنے فن میں کمال پیدا کرنا چاہیے، کہ زندگی کی جو تصویر وہ پیش کرے وہ مکمل اور حقیقی جاگتی ہو اور تاریخ کی دنیا زندوں کی دنیا بن جائے۔

لیکن اس زندوں کی دنیا کو وہی اپنی دنیا سمجھے گا جو اسے اپنی سمجھنا چاہے۔ تاریخ مرتب کرنا مورخ کا مخصوص کام ہو سکتا ہے تاریخ کے قالب میں جان ڈالنا اکیلے مورخ کے بس کی بات نہیں۔ ہندوستان والوں کو اپنی تاریخ سے لگاؤ نہ ہو تو وہ بے جان رہے گی، اور انھیں اس سے لگاؤ ہو تو وہ کھنڈروں کو آباد کر دیں گے اور تاریخ کی کتابوں میں رس پیدا ہو جائے گا، چاہے مورخ کی زبان خشک اور تخیل کمزور ہو۔ تاریخ لکھنے سے زیادہ بڑا کام تاریخ کو بنانا ہے، جو کوئی ایک شخص نہیں کر سکتا صرف جماعت کر سکتی ہے۔ مورخ دراصل تاریخ کو اپنی جماعت کی نظر سے دیکھتا اور پرکھتا ہے، جماعت کے دلوں سے ہی اس کی ہر قوت کو ابھارتے اس کے ہر جوہر کو چمکاتے ہیں۔ ہندوستانی تہذیب کی یہ ناقص داستان اس امید میں لکھی گئی ہے کہ اس کے پڑھنے والے اس کو اپنی تاریخ سمجھیں گے، اس میں جو حالات بیان کیے گئے ہیں ان کو اپنی زندگی کے حالات جان کر ان پر غور کریں گے، اس میں جو رائے ظاہر کی گئی ہو اسے جانچیں گے، کچھ قبول کریں گے کچھ رد کریں گے

اور اس طرح وہ تاریخ مرتب کریں گے جو کسی کتاب میں بند نہیں ہوتی، زندگی کی طرح پھیلی ہوئی اور آزاد ہوتی ہے، جس کی تصویر ہزار رنگوں کے ملنے سے بنتی ہے اور جس کی داستان ہزار کیفیتوں کا ایک مجموعی نام ہے۔



پہلا حصہ



پہلا باب

تمدن کا آغاز

تاریخ اور چہرہ متعلق علوم

تاریخ کی نظر بہت دور تک جاتی ہے، لیکن انسان کے ارتقا کا ایک بہت بڑا دور اس کی زندگی کے بعض پہلو ایسے ہیں جن کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں وہ ذریعے جن پر تاریخ کو دسترس ہے کام نہیں دیتے۔ اس وجہ سے تاریخ کی تکمیل کے لیے دوسرے علوم سے مدد لی جاتی ہے۔ علم الانسان نظام قدر میں انسان کی حیثیت دکھاتا ہے، علم الاقوام سے اور سائنات سے انسانی نسل کے دنیا میں پھیلنے کا حال معلوم ہوتا ہے، اجتماعیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی اجتماعی زندگی کی تعمیر کیونکر ہوئی اور اس کی تخلیق میں انسان کی جبلتوں اور عقیدوں وغیرہ کا کیا حصہ تھا۔ آثار قدیمہ علم تمدن چیزوں کو سامنے رکھ کر جنہیں انسان کی ابتدائی معاشرت کے آثار قرار دیا جاسکتا ہے تمدن کے ارتقاء کی تاریخ قائم کرتا ہے۔ تاریخ کا دور اس وقت سے شروع ہوتا ہے جس سے انسان نے اپنے تمدن کو قائم کیا اور اس کی ترقی دہائیوں اور کئی صدیوں اور مختلف قسم کی مکملات اور تعاضلات سے واقعات اور تبدیلیاں سے گزری۔

ہے۔ علم الانسان کی ان بحثوں سے ہمیں یہاں مطلب نہیں کہ پہلا انسان کون تھا اور کہاں پیدا ہوا۔ نوجوانسانی کی بنیادی نسل ایک ہے یا متعدد۔ علم الاقوام اور لسانیات کی تفصیل بحثوں میں بھی ہم نہ پڑیں گے۔ اجتماعیات نے معلومات کا جو ذخیرہ جمع کیا ہے اس سے بھی ہم صرف اس قدر مدد لیں گے جتنی کہ ہندوستان کی مختلف قوموں کے تمدن اور خاص طور سے مذہبی تصورات کی نشوونما کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے لیکن یہ بات ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ان علوم کا تاریخ سے بہت گہرا تعلق ہے اور تاریخ انسان کی مرکزیت پر جو روشنی ڈالتی ہے وہ کافی نہ ہوگی اگر وہ ان علوم کا سہارا نہ لے۔

علم الانسان

علم الانسان نے بال، جلد اور آنکھ کی رنگت وغیرہ، قد، سر کی لمبائی، چوڑائی کی نسبت، ہاک کی شکل، مزاج، طبیعت اور خون کی بنا پر نوع انسانی کو مختلف نسلوں میں تقسیم کیا ہے، لیکن ان نسلوں کی تعداد ہمیں نہیں کی جاسکتی ہے اور حیاتیات کے ایک بہت مستند عالم نے مفصل بحث کے بعد ثابت کیا ہے کہ علم الانسان نے نسلوں کی تفریق کا جو معیار قائم کیا ہے وہ کوئی صحیح علمی معیار نہیں ہے۔ انسانوں کے مختلف گروہوں کا خون اس قدر ملتا رہا ہے، وہ اس کثرت سے نقل وطن کرتے رہے ہیں، اور نوع انسانی میں حیاتیات کے لحاظ سے مختلف نمونے پیدا کرنے کا اتنا مادہ ہے کہ انسانوں پر انواع کی اس تفریق کا پورا اطلاق نہیں کیا جاسکتا جو حیوانوں اور پرندوں میں قائم کی گئی ہے۔ غالباً کسی زمانے میں ایسا ہوا تھا کہ حیوان نامطلق HOMO SAPIENS کی جنس میں ویسی ہی تفریق پیدا ہوئی جیسی کہ کئی جانوروں میں دیکھی جاتی ہے، پھر مختلف گروہوں میں ماحول کے اثر سے الگ الگ خصوصیات نمودار ہوئیں اور اس طرح انسانوں کی "جغرافیائی" نسلیں یا ذیلی قسمیں وجود میں آئیں۔ اگر ہم ایسی کوئی تفریق فرض نہ کریں تو ہم یہ بھی نہ سمجھ سکیں گے کہ مٹی، یوپی، اور چینی کی شکل و صورت میں اتنا فرق کیوں ہے۔ لیکن نسل کی اصطلاح نے بہت سی غلط فہمیاں پیدا کی ہیں جن سے ہمیں بچنا چاہیے۔ یورپ میں سنسکرت زبان کا مطالعہ شروع ہوا اور اس کا پتہ چلا کہ سنسکرت ایرانی، لاطینی، یونانی اور جرمن زبانیں ایک اصل سے ہیں تو ہند جرمانی یا ہند یورپی زبان اور تہذیب اور اس تہذیب کو پھیلانے والی آریہ نسل کا تصور قائم ہوا۔ اصل میں یہ تصور بے بنیاد تھا۔ آریہ نسل کی کوئی

حقیقت نہیں۔ وہ جسمانی خصوصیات جو آریہ نسل کی پہچان مانی جاتی ہیں ان قوموں میں جو اپنے آپ کو آریہ کہتی ہیں اس کثرت سے نہیں پائی جاتی ہیں کہ ان کے آریہ ہونے کا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے۔ لیکن قومیت کے پرستاروں نے اس عقیدت کے ساتھ آریہ نسل کے جن گائے کے ایک دنیا دھوکے میں پڑ گئی۔ نسل کا انقلاب اس قدر رائج ہو گیا ہے کہ غلط فہمی کے اندیشوں کے باوجود اسے ترک کرنا مشکل ہے، اس لیے ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ صورتِ شکل اور علم الانسان کے دوسرے معیاروں سے نسلوں کی صرف موٹی موٹی تفریق کی جاسکتی ہے۔ اس وقت کوئی فرزند ار کوئی جماعت ایسی نہیں ہے جسے ہم کسی نسل کا خالص نمونہ قرار دے سکیں اور اس سارے دور میں جس سے علم الانسان اور تاریخ کو بحث ہے نسل کی صحیح تمیز کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ نسل کو انسان کی ذہنی اور اخلاقی صفات سے بھی کوئی نسبت نہیں، کیونکہ ”انسان اس لحاظ سے ترالا ہے کہ اس کی وہی خصوصیات جو حیاتیات کی رو سے اس کے لیے سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہیں، یعنی عقل و ذہنیت اور مزاج، اس کے ماحول کی خصوصیات سے بڑی حد تک متاثر ہوتی ہیں۔“ اور اس لیے ایک خطے کو چھوڑ کر دوسرے میں آباد ہونے سے انسانی گروہوں کی صورتِ شکل ہی نہیں بلکہ طبیعت اور ذہنیت میں اتنی تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے کہ نسلی خصوصیات بالکل چھپ جائیں یا مٹ جائیں۔“ اس کا بھی خیال رکھنا چاہیے کہ اکثر تمدن، تہذیب یا معاشرت کے فرق کو جتانے کے لیے نسل کا مسئلہ بیچ میں لایا جا سکا ہے اور لوگ اس کے ذریعہ غیریت یا نفرت کے اس احساس کو ظاہر کرتے ہیں جسے وہ اور کسی طرح بیان نہیں کر سکتے حقیقت میں انسانوں کی گروہ بندی نسل کے مطابق نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس میں زیادہ دخل جغرافیائی ماحول، اتفاقاتِ زمانہ، زبان اور معاشرتی ضروریات کا ہے۔

آثارِ قدیمہ

تمدن انسان کی ذہنی اور عملی استعداد کا پیمانہ ہوتا ہے اور ہم ان چیزوں کو دیکھ کر جو کسی زمانے کے لوگوں نے بنائی ہیں اس کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ انھوں نے کتنی ترقی کی تھی، اسی اعتبار سے آثارِ قدیمہ کے علم نے زمانہ قبل تاریخ کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا اور سب سے لمبا دور قدیم عہد ہے جس میں انسان پتھروں کو توڑ کر یا ان کے پرت آثارِ گران سے کھودنے، پھیلنے، کھسنے اور کھالوں کو گھونٹنے کے لیے آلات بناتا تھا۔ اسی دور میں اس نے معلوم کر لیا تھا کہ پتھروں کو گرگڑا کر آگ جلائی جا

سکتی ہے۔ اسی آگ میں بھون کر وہ جانوروں کا گوشت کھاتا تھا۔ اس نے گھروں میں رہنا شروع کر دیا تھا۔ اصفانہ کی شکل میں اجتماعی زندگی کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ یورپ، افریقہ اور ہندوستان میں ایسے آثار بھی ملتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس لیے مانگی اور وحشت کے دور میں بھی جمالیات کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ قدیم جہری عہد کے بعد کا دور جو متاخر جہری عہد کہلاتا ہے، اب سے بارہ سو ہزار برس پہلے شروع ہوا ہو گا۔ اس میں ایک طرف تو زیادہ سخت چھروں سے زیادہ کارآمد آلات اور ہتھیار بنائے جانے لگے، دوسری طرف مختلف ضرورتوں کے لیے مناسب شکل کے مٹی کے برتن بھی بننے لگے۔ اب انسان جانوروں کے شکار، جنگلی پہلوں اور جڑوں پر ہی گزر نہیں ہوتا تھا۔ اس نے جانور پال لیے تھے، کھیتی باڑی کرتا تھا اور غلطہ اور پالو جانور اس کے لیے دولت کا سراپہ بن گئے تھے۔ اسی زمانے میں خاندان ٹھہر کر قبیلہ بن گئے، مستقل بستیاں قائم ہوئیں، دسم، قانون اور عقیدے کے سہارے زندگی کی تنظیم کی جانے لگی اور معاشی تقسیم عمل کی طرح ڈالی گئی، تقسیم عمل کا پتا اس سے ملتا ہے کہ اس دور کے خدو و خیرہ میں ایک فحاش پائی جاتی ہے جو بغیر مشق اور زہادت کے پیدا نہیں ہوتی۔ غالباً اسی دور کے آخر میں کھنڈ کی ابتدا بھی ہوئی۔ جو لوگ مٹی کے برتنوں پر باریک اور خاصے پیچیدہ نقش و نگار بنا لیتے تھے ان کے لیے کچھ بہت دشوار نہ تھا کہ تصویری حروف کے ذریعے اپنا مطلب بیان کرنے کا کوئی طریقہ ایجاد کر لیں۔

آلات کے لیے چھروں سے زیادہ کارآمد چیز تلاش کرنے میں انسان کو دھاتوں کا پتہ چلا۔ کہیں سے پہلے تانبا استعمال میں آیا، کہیں کانسا اور اسی کے ساتھ چاندی اور سونے کے زیورات بھی بننے لگے۔ سب سے آخر میں لوہے کا رواج ہوا، یہ نئے دور جن کے تمام اُن دھاتوں کی نسبت سے رکھے گئے ہیں جو ان میں رانگی تھیں، جہری عہد کے مقابلے میں بہت مختصر تھے، ان میں ایجاد کے مادے نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ انسان کسی منزل پر زیادہ نہیں ٹھہرا، بلکہ بار بار آگے بڑھتا چلا گیا۔ ان عہدوں کی ہم کوئی عام تقسیم سنہ سال کے حساب سے نہیں کر سکتے، یہ دراصل مرحلے تھے جنہیں مختلف قوموں نے مختلف زمانوں میں طے کیا۔ دنیا میں اب بھی بعض دھاتی قبیلے جو متاخر جہری عہد کی منسل سے نہیں گزر سکے ہیں، بعض ایسے ہیں کہ جن کو صرف تلمبے کا استعمال آتا ہے۔

تمدن زندگی کی بنیاد پہلے چند ٹپے دریائوں کی وادیوں میں پڑی جہاں زمین ادا آب و ہوا سب سے زیادہ موافق تھی اور یہاں جڑ پکڑنے کے بعد تہذیب نے پھیلتا شروع کیا۔ دہلی نے نیل سے لے کر ہماگ تک متاخر جہری عہد کے تمدن کے آثار پائے جاتے ہیں۔ مصر، عراق، سندھ، مشرقی چین تہذیب کے ٹپے مرکز تھے لیکن ان کے درمیان بھی جگہ جگہ پر تہذیب نے گہر بنائے تھے، ان کی بدولت آمد و رفت

دشواریاں ہیں ان کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے، رزلے کا یہ فرض یہ کہ ہندوستانی نسلوں کا میل ایک خاص حد پر آکر رک گیا صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ بے شک ہندوستان میں ذاتوں کی تقسیم رائج رہی اور شادی بیاہ پر پابندیاں لگائی گئی ہیں لیکن اس کے باوجود قدرتی انتخاب ^{NATURAL SELECTION} کی بدولت ہندوستان میں نسلوں کی وہ کمپڑی جو گئی ہے کہ جس کا جواب امریکہ کی متحدہ ریاستوں میں بھی نہیں ملتا۔ رزلے نے ایک اور غلطی یہ کی کہ گوڈ، بھیل اور منڈا جیسے وحشی قبیلوں کو دراوڑ قرار دیا ہے۔ دراوڑی نسل کا ہندوستان کے قدیم باشندوں سے اتنا میل ہوا ہے کہ کئی قبیلے اس میں گھل مل کر غائب ہو گئے ہوں گے دراوڑی نسل کا ہندوستان کے قدیم باشندوں سے اتنا میل ہوا ہے کہ کئی قبیلے اس میں گھل مل کر غائب ہو گئے ہوں گے، دراوڑی زبانیں بھی نسلی حدود کے باہر پھیل گئی ہیں۔ پھر بھی یہ خیال زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے وحشی قبیلے اور دراوڑ دو مختلف نسلوں کے نمونے ہیں۔

ہندوستان کے وحشی قبیلے، وحشوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں، ایک تو وہ جو منڈا زبانیں بولتے ہیں اور چھوٹا ناگپور، سنٹال پرگنوں، مہادیو پہاڑیوں اور صوبہ مدراس کے بعض شمالی ضلعوں میں ملتے ہیں، جیسے کہ سنٹال، گوڈ، بھیل، منڈا، بڑو۔ دوسرے وہ ہیں جو مون خیمہ زبانیں بولتے ہیں اور آسام میں کھاسی پہاڑیوں میں آباد ہیں، جیسے کہ ناگ اور کھاسی۔ منڈا اور مون خیمہ زبانیں دونوں آسٹریک سلسلے کی ہیں۔ یعنی ان دونوں کا قریب قریب ویسا ہی رشتہ ہے جیسا کہ سنسکرت اور جرمن کا اصل آریہ یا ہند جرمانی زبان سے، یا عربی اور عبرانی کا اصل سامی زبان سے۔ مگر اب منڈا بولیوں پر دراوڑی اور ہندی آریائی زبانوں کی تہہ چڑھ گئی ہے، مون خیمہ بولیوں پر تبتی چینی زبان کی۔ ایک زمانے میں آسٹریک زبانیں جنوبی بحر الکاہل کے جزایروں سے لے کر مدغاسکر تک، اور پنجاب سے لے کر نیوزی لینڈ تک بولی جاتی تھیں اور ان کے بواٹا راب تک ہندوستان اور برہما میں باقی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں ہندوستان کے باشندے آسٹریک زبانیں بولنے والے قبیلے تھے۔ ایک خاص وضع کے بھلی نامہ اوزار جو متاخر عریٰ عہد کے ہیں چھوٹا ناگپور، آسام، برہما، ہندوستان اور جزیرہ نما ملایا میں ملتے ہیں ان کے ان علاقوں کے قدیم نسل تعلق کا جو پتا دیتی ہے اس کی یہ تصدیق کرتے ہیں۔

زبان کو نسل کی پہچان قرار دینے سے جو غلط فہمیاں آریوں کے متعلق پیدا ہوئیں ویسی ہی دراوڑوں کے مسئلے میں بھی نظر آتی ہیں۔ ابھی تک یہ قطعی طور پر معلوم نہیں کیا جاسکا ہے کہ دراوڑ زبانیں بولنے والے

ہندوستان میں کب اور کہاں سے آئے۔ ایک محقق کی رائے میں دکن اور جنوبی ہند کی متاخر ہجری مہد کی تہذیب خاص یہیں کی پیداوار ہے اور ہندو زبان کے ذریعے اس کا سلسلہ تمدن کے اگلے اور پچھلے دوروں سے ملایا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق یہ بات کہ بلوچستان کے ایک ضلع میں براہوئی زبان بولی جاتی ہے، جو بعض خصوصیات کی بنا پر دراوڑی قرار دی گئی ہے، صحت پر ثابت کرتی ہے کہ دراوڑی زبانوں کے بولنے والے ہندوستان کے باہر بلوچستان کے پہاڑوں تک آباد ہو گئے تھے، لیکن دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ متاخر ہجری عہد کے مخصوص اوزار اور برتن، جن کی قریب سو قسمیں ہندوستان کے دورافتادہ علاقوں میں ملی ہیں، وضع قطع کے اعتبار سے بالکل ویسے ہی ہیں جیسے کہ مغربی ایشیا اور یورپ کے اسی عہد کے اوزار، اور اس سلسلے میں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دراوڑ نسل کا قدیم وطن مغربی ایشیا کے پہاڑ تھے، پھر بھی یہ بات تو یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ مغربی ایشیا سے ہندوستان کا تہذیبی تعلق بہت گہرا تھا، عام طور پر نسلیں نقل وطن کر کے سرد ملکوں سے گرم ملکوں میں، کم زر خیز علاقوں سے زیادہ سرسبز اور زرخیز علاقوں میں جاتی رہی ہیں، ہندوستان کی تاریخ میں یہاں کے کسی قبیلے یا نسل کے نقل وطن کر کے کسی سرد ملک میں آباد ہونے کی مثال نہیں ملتی۔ قرین قیاس یہی ہے کہ بعد کی فسلوں کی طرح دراوڑ بھی مغربی ایشیا کے کسی علاقے سے ہندوستان میں آئے لیکن جب تک یہ دریافت

نہ کیا جاسکے کہ ان کا اصل وطن کہاں تھا، بحر خضر کے جنوب میں، ایشیائے کوچک کے مشرقی یا وسطی پہاڑوں میں، یا بحر روم کے ساحل پر، اس وقت تک یہ معمم حل نہ کیا جاسکے گا، بہر حال زبان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی موجودہ آبادی کا سب سے قدیم عنصر منڈا اور مون خمیر زبان بولنے والے وحشی قبیلے ہیں۔ اس کے بعد دراوڑی زبانیں پھیلیں، یعنی دراوڑ نسل کے لوگ ہندوستان میں آباد ہوئے اس وقت جب کہ آریہ نسل کے قبیلے شمالی مغربی ہندوستان میں آکر آباد ہونے لگے، یہاں کی زبان دراوڑی اور آریہ کا بڑا اور تازہ حصہ دراوڑی تھا، اس کے بعد نسلوں کا جو میل ہوا، اور اس کی بنا پر ہندوستان کی آبادی جن قسموں میں تقسیم کی جاسکتی ہے اس سے ہمیں مطلب نہیں۔ یہ سلسلہ تاریخ سے نہیں بلکہ علم الانسان اور مردم شناسی سے تعلق رکھتا ہے۔

ہندوستان میں ہجری عہد کے آثار

قدیم ہجری عہد کے آثار دکن کے جنوب، مثلہ کریم نجر اور ضلع رانچور، ریاست حیدرآباد میں ملے

جنوم (چوٹا نگور) سنگن پور (خلع چھتیس گز) خلع مرزا پور اور جوشنگ آباد میں ایک جگہ پر زیادہ تعداد میں ملے ہیں اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں مندرجہ طور پر ابھی تک جو کچھ دستیاب ہوا ہے وہ اتنا کم ہے کہ اس کی بنا پر اس دور کے متعلق کوئی نظریہ قائم نہیں کیا جاسکتا، سنگن پور میں تین پتھر ایسے پائے گئے ہیں جو یورپ کے قدیم حجری عہد کے آثاروں سے زیادہ پرانے معلوم ہوتے ہیں۔ جنوبی دکن کے آثار جس گہرائی پر ملے ہیں اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ غالباً اس نسل کا جس کے یہ آثار ہیں بعد کی متاخر حجری نسلوں سے کوئی تعلق نہ ہوگا، اس لیے کہ دونوں کے درمیان زمین کا بہت بڑا فاصلہ تھا، اس کے برخلاف وسط ہندوستان میں قدیم اور متاخر حجری دور کے آثار اس طرح ملتے ہیں کہ اس کا گمان نہیں ہوتا کہ زندگی کا سلسلہ تنگ میں کہیں ٹوٹ گیا تھا۔ غالباً حجری عہد کے آثار کی تلاش رفتہ رفتہ ثابت کر دے گی کہ ہندوستان کے ٹرسے دریاؤں کی وادیاں قدیم حجری عہد میں آباد تھیں، اور تب ہم یہ بھی بتا سکیں گے کہ اس قدیم آبادی کا متاخر حجری عہد کی اس نسل یا نسلوں سے کیا تعلق تھا جن کی زندگی کے آثار ہمیں سارے ملک میں جا بجا ملتے ہیں۔

قدیم حجری عہد کے جو آثار ہندوستان میں پائے گئے ہیں زیادہ تر پتھر کے مختلف اوزاروں پر مشتمل ہیں جن سے کٹنے پھیلنے یا کھودنے کا کام لیا جاتا ہے۔ ہم یہ دیکھ کر کہ کن خاص پتھروں کو کس طریقے پر مصروف کیا جاتا ہے کچھ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان اوزاروں کے بنانے والے ایک ہی معیار کا تجربہ اور معلومات رکھتے تھے یا نہیں، لیکن سوا چند موٹی موٹی باتوں کے اور کچھ معلوم نہیں کیا جاسکتا۔ یورپ میں قدیم اور متاخر حجری عہد کے آثار بہت سے غاروں میں بھی ملتے ہیں، اور قیاس یہ کیا جاتا ہے کہ وہ لوگ جنہوں نے غاروں میں رہنا شروع کیا ان لوگوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھے جن کے اوزار یورپ، افریقہ، فلسطین اور ہندوستان کے دنیاؤں کی وادیوں میں پائے جاتے ہیں۔ وندھیا پل اور دست پڑا پہاڑوں کے شمالی دامن میں جو ایسے غار دریافت کیے گئے ہیں اور ان کی دیواروں پر تصویریں بنی ہوئی ہیں جن میں سے بعض بہت بعد کی ہیں مگر بعض قدیم حجری عہد کی مصوری کے نمونے ہیں۔ افسوس ہے ان غاروں میں سے کسی میں اتنی مٹی نہیں تھی کہ اس میں دب کر کچھ ایسی چیزیں محفوظ رہ جاتیں جن سے غاروں کا بچا ہونے میں مدد ملتی۔ اب ہم نہیں کہہ سکتے کہ ان غاروں میں لوگ پوجا کرنے کو آتے تھے، ان میں رہتے تھے یا صرف کبھی کبھی پناہ لیتے تھے۔ سنگن پور کے غار کے پاس قدیم حجری آثار جس پر دستیاب ہوئے ہیں اس سے تو خیال ہوتا ہے کہ یہ اس دور کے ہیں جو غاروں کی رہائش سے پہلے گذرا تھا۔ قدیم حجری عہد کی آبادی منتشر تھی۔ انسان اس وقت بالکل جانوروں کی طرح زندگی بسر نہیں

کرتا تھا تو کیا، اس کا رہنا سہنا جنگل ہی کی فضا میں تھا، اس کی زندگی بالکل خالی تھی۔ متاخر ہجری عہد میں ان مقامات پر جو سب سے زیادہ موزن تھے بستیاں قائم ہوئیں، جہاں جنگل کاٹ کر کھیتوں کے لیے زمین نکالی گئی، مگر تو اس زمانے میں بھی مٹی اور گھاس پھوس کے ہوتے تھے، اس لیے ان کے آثار کا باقی رہنا ناممکن تھا۔ لیکن سخت پتھر کے اوزار اور مٹی کے برتن وغیرہ اس کثرت سے بننے لگے تھے کہ ان میں سے تھوڑے بہت کسی نہ کسی طرح زمین کے نیچے دب کر رکے رہے، اس کے علاوہ تابڑوں کو دفن کرنے کی رسم بھی جاری ہو گئی تھی اور شاید اس عقیدے کے ماتحت کہ موت کے بعد ایک نئی زندگی شروع ہوتی ہے مردوں کے ساتھ چند ضرورت کی چیزیں بھی دفن کر دی جاتی تھیں۔ یہ اب کھود کھود کر نکالی جا رہی ہیں۔ قبر پر نشان کے لیے جسے پتھروں کا گاؤم یا چھوٹے پتھروں کا سنارہ نما ڈھیر لگا دیا جاتا یا اس پر مٹی کا چھوٹا سا ٹیلا بنا دیا جاتا تھا مردے کو بھی پورے دفن کیے جاتے، کبھی لاش کا ایک حصہ جلا یا اور باقی دفنایا جاتا، کبھی معلوم ہوتا ہے کہ لاشیں جنگل میں چھوڑ دی جاتی تھیں اور جب جانور ہڈیوں کو صاف کر دیتے تو انھیں جمع کر کے دفن کر دیا جاتا۔ غالباً مردوں کو جلانے کا رواج سب سے بدلی شروع ہوا۔ مردے جلانے جاتے تو ان کی خاک ایک برتن میں رکھ کر گاڑ دی جاتی۔ دفن کرنے کے جو پہلے تین طریقے بتائے گئے ہیں ان کے بارے میں وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آیا یہ کسی سلسلے سے یکے بعد دیگرے رائج ہوئے یا الگ الگ جماعتوں یا گروہوں کے رواج کو ظاہر کرتے ہیں۔

ہندوستان کے متاخر ہجری عہد کے ان مختلف قسم کے اوزاروں اور برتنوں کا ذکر آچکا ہے جو وضع قطع میں مغربی ایشیا کے اسی عہد کے آثار سے بہت مشابہ ہیں، اور جن کو دیکھ کر قیاس کیا گیا ہے کہ انھیں بنانے والے ایک ہی نسل کے لوگ تھے۔ متاخر ہجری عہد وہ زمانہ تھا جب کہ خاندان بڑھ کر قبیلے بن گئے تھے جو مستقل بستیوں میں آباد تھے، اجتماعی زندگی کے فروغ کے ساتھ صنعتیں بھی پیدا ہو گئی تھیں اور کوئی تعجب کی بات نہیں کہ دکن میں مردوں کی خاک رکھنے کے لیے مرتبان نما ظروف واز، گانچا پینے کے خفا ہیاے، گول قاب، پشتریاں، ٹونٹی دار برتن، ادے، چھوٹے چھوٹے مٹی کے گھٹے، متاخر ہجری عہد کے آثار اور میں ملتے ہیں۔ برتنوں پر کچے رنگوں کے نقش و نگار بھی بنے ہوئے ہیں، اور یہ بھی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ کن پتھروں کو پس کر بنائے جاتے تھے۔ پتھر، کلاڑی اور چرسے کا کام کرنے کے مواد زار دستیاب ہوئے ہیں

۱۔ جنوبی ہند میں پٹنے پہاڑیوں میں قبروں کے نشانات کے علاوہ کھڑی پتھر کی سلوں پر آڑی رکھی ہوئی سلیں بڑی

میں ملی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے یہ بستیوں کے آثار ہیں۔ A. S. I. MEMOIRS NO. 36

وہ ثابت کرتے ہیں کہ ان مسنتوں کا رواج تھا۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس زمانے میں روٹی اور اون کا کپڑا بنایا جاتا تھا اور لوگ اسے زردا سرخ اور نیلا رنگ بھی کر سکتے تھے، منطہ سلیم میں نسوانی مجسمے بکادے جوتے ہیں جن کو دیکھ کر اس وقت کے بناؤ نگار کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ بکرا دھڑ، منٹے سنگھ، بھوم، دھوٹا ناگپور میں ایک ڈھکنے دار ہانڈی ملی ہے جس کی وضع ان انڈیوں سے مشابہ ہے جو صوبہ مدراس میں اوکھلور کے مقام پر برآمد ہوتی ہیں۔ اس سے کہیں زیادہ دلچسپ یہ بات ہے کہ صوبہ مدراس میں پتہ درم اور دوسرے مقامات پر ایک خاص شکل کے تابوت ملے ہیں جو متاخر جہری عہد کے معلوم ہوتے ہیں اور اسی سلسلے اور وضع قطع کے تابوت بغداد کے قریب بھی پائے گئے ہیں۔ جنوبی ہند کے ان تمام آثاروں کے متعلق ابھی طے نہیں کیا جاسکا ہے کہ وہ واقعی متاخر جہری عہد کے ہیں یا بعد کے، لیکن میاں کہ ہم بیان کر چکے ہیں، قدیم اور متاخر جہری عہد تہذیب اور تمدن کی منزلیں ہیں جن سے بعض نسلیں پہلے گذریں اور بعض بہت بعد کو، اس لیے یہ ممکن ہے کہ جنوبی ہند کے لوگ متاخر جہری عہد کی منزل بھاس وقت پہنچے ہوں جب شمالی ہندوستان میں دھالو یا لوسہ کا زمانہ شروع ہو گیا تھا۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ انھوں نے اس منزل کو معر اور عراقی نسلوں کے ساتھ ساتھ طے کیا۔ اس سے بہر حال انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جنوبی ہند اور مشرقی ایشیا کا تعلق بہت پرانا ہے، کیونکہ ان تابوتوں کے علاوہ جن کا ابھی ذکر کیا گیا ہے جنوبی ہند کے بہت سے قدیمی برتنوں پر تحریریں دیکھی گئی ہیں جن کے ۵۰۰ فی صدی حروف کرہی، ابجین، مصری، لبیانی، اور لبیانی تحریروں سے ملتے ہیں۔ اس سے تعلقات کی قلت کے علاوہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جنوبی ہند کی وہ نسل جو مینارہ نما قبریں بناتی تھی اس نسل سے جو یورپی افریقی کہلاتی ہے اور بحر روم کے ساحلوں پر آباد تھی کوئی قریبی نسلی یا تمدنی رشتہ رکھتی تھی۔ حروف کی مشابہت کے ساتھ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ برتنوں کی وضع اور ان کی سجاوٹ میں، پتھر کے اوزاروں کی شکل میں، اور مردوں کو دفن کرنے کے طریقے میں بھی مشابہت ہے تو نسلی اور تہذیبی تعلق کا گمان اور بھی پختہ ہو جاتا ہے۔

جنوبی ہند کے ان آثار کی قدامت پر جو متاخر جہری عہد کے معلوم ہوتے ہیں شک اس لیے کیا جاتا ہے کہ اکثر قبروں میں جو وضع کے اعتبار سے متاخر جہری عہد کی ہیں لوسہ کی چیزیں ملی ہیں اور چونکہ لوسہ کا استعمال بعد کو شروع ہوا تھا اس لیے یہ خیال ہوتا ہے کہ جنوبی ہند اور دکن میں متاخر جہری عہد کی معاشرت اس وقت تک قائم رہی جب کہ باقی ہندوستان میں لوسہ کا رواج ہو گیا تھا، لیکن اب یہ سمجھنا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ پورے ہندوستان میں نہیں تو دکن اور جنوبی ہند میں متاخر جہری عہد اور لوسہ کے رواج کے درمیان زیادہ مدت نہیں گذری۔ ہندوستانی نسلوں نے متاخر جہری منزل یورپی نسلوں کے ساتھ نہیں بلکہ

ان سے بہت پہلے ملے کی ہوگی۔ مجنوں کے آثار سے پتا چلتا ہے کہ دھاتوں کا کام دکن میں بڑے پیمانے پر ہوتا تھا اور چونکہ دکن اور جنوبی ہند میں کچالو بہت ملتا ہے اس لیے کوئی تعجب نہیں اگر یہاں لوہے کا استعمال دنیا کے اور حصوں کی بہ نسبت زیادہ جلد شروع ہو گیا ہو۔

موہنجوڑو اور ہڑپا کا تمدن

متاخر حمیری عہد سے گذرتے ہی جنوبی عراق اور سندھ کی وادی میں ہماری نظر تمدن کے ایسے آثاروں پر پڑتی ہے کہ ہم مضطرب کر رہ جاتے ہیں۔ ابھی ہم اجتماعی زندگی کی بنیاد پڑنے، بستیوں بسنے، صنعت میں کسی قدر مشق اور صفائی پیدا ہونے کا ذکر کر رہے تھے، اب ایک بارگی ہمیں علی شان شہر دکھائی دیتے ہیں، ان کے مکانات منجھٹ اور مضبوط، دو، دو تین تین منزل اونچے ہیں۔ ان میں مڑکیں ہیں، بازار ہیں، ان کے باشندوں کی زندگی رواج اور عادت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ جنوبی عراق اور سندھ کے وہ آثار جو سب سے زیادہ گہرائی پر ملے ہیں سب سے زیادہ ترقی کا پتہ دیتے ہیں، یعنی جب یہاں کے شہر پہلے پہل بنے تب یہاں کی تہذیب عروج پر پہنچ چکی تھی اور بعد کو اسے زوال ہی ہوتا رہا۔ جنوبی عراق کی سومیری تہذیب کا جس زمانے سے سراغ لگتا ہے اس وقت سومیری دھاتوں کی چیزیں بنالیتے تھے بڑے گنجان شہروں میں بستے تھے، ان کا ایک خاصا پیچیدہ رسم خط تھا اور ان کی سیاسی تنظیم باضابطہ اور مستحکم تھی۔ موہنجوڑو کے پہلے شہر کی بنیاد پڑی تو سندھ کی تہذیب اپنی ترقی کی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔ وہ اسی ایک شہر تک محدود بھی نہیں تھی۔ موہنجوڑو صوبہ سندھ کے ضلع لارکنڈ میں ہے، ہڑپا پنجاب کے ضلع مظفر کی ہیں، دونوں کے درمیان ساڑھے چار سو میل کا فاصلہ ہے، لیکن دونوں کے تمدن میں حیرت انگیز یکسانی ہے، دونوں کے مکانات ایک طرح کے نقشے پر، ایک طرح کے سائے سے بنے ہیں، ان کے اوزار، برتن، ہتھیار، زیور، مہریں، سب بالکل ایک سی ہیں۔ ان دونوں شہروں کی تہذیب ارتقا کے ایک لمبے سلسلے کی تکمیل تھی، ایک سی طبیعت، مذاق رسم و رواج اور عقیدے رکھنے والے لوگوں کی تہذیب تھی اور وہ انہی دو شہروں کی خصوصیت نہیں تھی بلکہ ایک وسیع علاقے میں پھیلی ہوئی تھی۔

موہنجوڑو کے باشندوں کی نسل

ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں بتا سکتے کہ سندھ کی یہ قدیم تہذیب کس نسل کے لوگوں کی محنت استعداد اور شوق کا کارنامہ تھی، موہنجوڑو اور ہڑپا دونوں بہت بڑے شہر تھے، ان میں جو ہڈیاں ملی ہیں وہ چار

مختلف نسلوں کے لوگوں کی ہیں اور اگر کھوپڑیوں سے نسل کا ممیج تعین کیا جاسکتا تب بھی ان چند کھوپڑیوں سے جو دستیاب ہوئی ہیں یہ نتیجہ کیسے نکالا جاسکتا ہے کہ ان شہروں کے تمام یا اکثر باشندوں کی کھوپڑیاں اسی طرح کی تھیں۔ موہنجوڑو میں مردوں کو دفن کرنے کے بھی مختلف طریقے رائج تھے، اس لیے یہ ذریعہ بھی کوئی قطعی رائے قائم کرنے میں مدد نہیں دیتا۔ جنوبی ہند کے دراوڑوں سے قدیم سندھیوں کی جو تہذیبی قرابت تھی اس کا ذکر آگے کیا جائے گا، لیکن اس قرابت سے نسلی تعلق ثابت نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ ایک محقق کی رائے میں سومیریا کے قدیم باشندے دراوڑوں سے مشابہ تھے۔ اور ایک کا خیال ہے کہ موہنجوڑو اور ہڑپا کے لوگ دراوڑی یا اصل دراوڑی تھے اور ان کو اور کریت کے قدیم باشندوں کو ایک ہی نسل کی دو شاخیں سمجھنا چاہیے۔ ہندوستان میں دراوڑوں کا دوسری نسلوں سے بہت میل ہوا ہے اور اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ پانچ ہزار برس پہلے ان کی شکل صورت ایسی تھی جیسی کہ آج کل ہے اور ایسی نہیں تھی تو پھر کیسی تھی۔ سب سے صحیح یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ دراوڑ جو ابتدائی زمانے میں مشرقی بحیرہ کے گرد آباد تھے اور وہاں سے مشرق کی طرف پھیلے سندھی تہذیب کے بانی ہوں گے، لیکن سندھ اور پنجاب میں اور نسلیں بھی آباد تھیں اور ان کا بھی اس تہذیب میں کچھ نہ کچھ حصہ ہوگا۔

سندھی تہذیب کا پھیلاؤ

سومیریا اور بابل میں سندھ کی جہریں اور خاص وضع کے برتن ایسی گہرائی پر ملے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سندھ اور سومیریا کا تعلق بہت پرانا اور بہت قریبی تھا۔ پروفیسر لینگڈن نے سندھی رسم خط پر غور کر کے پہلے تو یہ رائے قائم کی کہ اس کا سومیری رسم خط سے کوئی تعلق نہیں، پھر عدوت نصر کے مقام پر سومیری رسم خط کے ابتدائی نمونے ملے تو انھوں نے اپنی رائے بدل دی لیکن سندھی اور ابتدائی سومیری رسم خط دونوں مصر کے قدیم ترین تصویری رسم خط سے بھی مشابہت رکھتے ہیں اور اب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تینوں غالباً ایک ہی اصل سے ہیں اور وقت کے ساتھ ان کا اختلاف بڑھا گیا۔ اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ مصری ہیں پر اور سومیری تھے کی تختیوں پر جو کور نوک کے قلم سے لکھے تھے سومیری اور مصری تحریریں تو بڑھی جاسکتی ہیں۔ سندھی رسم خط کا مجید ابھی تک نہیں کھل سکا ہے۔ اُس کے مقام پر ایک سندھی ہر دستیاں ہوئی ہے جس پر تحریر سومیری رسم خط میں ہے اور اس سے امید ہوتی ہے کہ کوئی ایسی چیز بھی مل جائے گی جس پر ایک ہی مضمون دونوں

خطلوں میں لکھا جاتا ہے کوئی تحریر ہاتھ لگی اور سندھی خط پڑھا جاسکا تو بہت سے محض مل جو بائیں گے، ابھی تک تو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ سندھ اور سومیریا ملتی جلتی شہری تہذیبوں کے مرکز تھے، ان کے درمیان تجارت ہوتی تھی، بعض محضوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کا پہناؤ ایک ساتھ، اور عیساک بیان چوچکا ہے، ایک محقق کی رائے میں سومیری صورت شکل سے ہندوستانی معلوم ہوتے ہیں۔ سندھ میں بہت سے مجسمے ملتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں بھی ایک دھرتی مانتا کی پوجا ہوتی تھی، جیسے کہ سومیریا اور ایشیائے کوچک میں، اسی کے ساتھ ایک دیوتا کی پرستش بھی ہوتی تھی جس کی صورت اور علامات سومیریا کے سد ماہر لگامش سے بہت ملتی ہیں۔ جب تک سندھ کی تحریریں پڑھ لی جائیں گی، ہم صحیح طور پر معلوم نہ کر سکیں گے کہ سندھی اور سومیری عقائد کس حد تک یکساں اور کس اعتبار سے مختلف تھے۔ لیکن جو شبہ ہے وہ تفصیلات میں ہے، اس میں اب اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ تہذیبوں کے اس سلسلے میں جو آئی سے چین تک پہنچتا تھا سومیری اور سندھی تہذیبوں میں جو قرابت ہے وہ انھیں ایک جداگانہ حیثیت دے دیتی ہے۔ مراد دل شائن نے، اس بنا پر کہ سندھ سے سومیریا تک قدیم تہذیبوں نے آثار ملنا لازمی ہے، جنوبی بلوچستان کے ایک حصے کا دورہ کیا جو دو سو سوس میل چوڑا اور تین سو میل لمبا ہے اور اس علاقے کی وادیوں میں انھیں جگہ جگہ پرانی بستیوں کے آثار ملتے آج کل یہ سارا خطہ بہت خشک ہے، چوتھی صدی قبل مسیح میں جب کہ سکندہ ہندوستان سے واپس ہوتے ہوئے یہاں سے گزرا تب بھی یہ بہت خشک تھا، اس لیے شائن کو یہ مسئلہ بھی طے کرنا تھا کہ اس دور میں جب کہ سندھ اور سومیریا کی تہذیبیں عروج پر تھیں اس علاقے کا کیا حال تھا۔ شائن کو قدیم آبادی کے آثاروں کے ساتھ ساتھ بہت سے بندے ملے جو گہر بند کہلاتے ہیں اور بڑے پتھروں سے اور نہایت مضبوط بنے ہوئے ہیں۔ تاریخی زمانے میں جنوبی بلوچستان کے رہنے والوں میں کبھی اتنی دولت تھی نہ اتنی استعداد کہ وہ ایسے بند تعمیر کرا سکتے، اور اس علاقے کی آبادی کو دیکھتے ہوئے بند بنانے کا اہتمام فضول کی درد مری ہوتی۔ ظاہر ہے یہ ایسے زمانے کی یادگار ہیں جب یہ علاقہ آج کل کی پر نسبت بہت زیادہ آباد تھا اور بڑے پیمانے پر آب پاشی کا انتظام کرنے کی ضرورت تھی، یہ بھی ظاہر ہے کہ بند بنائے جاتے اگر بارش پر بھروسہ کیا جاسکتا۔ یعنی اس قدیم زمانے میں بھی جب کہ یہ بند بنے اس علاقے میں بارش کم ہوتی تھی، لیکن آج کل کے مقابلے میں بارش بھی زیادہ تھی اور آبادی بھی زیادہ۔

شائق کو جنوبی بلوچستان میں جو آثار ملے ہیں ان پر ابھی کافی تفصیل کے ساتھ غور نہیں کیا جاسکا ہے۔ یہ صحیح سمجھ نہیں بتایا جاسکتا کہ بلوچستان کی یہ قدیم بستیاں کس خاص زمانے کی ہیں اور ان کا آس پاس کی تہذیبی مرکزوں سے کتنا اور کیسا تعلق تھا۔ ممکن ہے ان بستیوں کے فروغ کا زمانہ وہ ہو جب کہ موہنجوداد اور ہڑاپا عروج پر تھے، ممکن ہے انھوں نے بعد کو فروغ پایا ہو، لیکن یہاں کے آثار کسی ایک اور مختصر دور کے نہیں ہیں۔ بعض مورتیوں سے پتہ چلتا ہے کہ دھرتی مانا، کی یہاں بھی پرستش کی جاتی تھی اور مورتیوں کی وضع بھی ویسی ہی ہے جیسی کہ موہنجوداد میں دیکھی جاتی تھی علم انسان کے ماہروں نے ان ہڈیوں کو جو یہاں کی بعض قبروں میں ملی ہیں ان ہڈیوں سے مشابہ بتایا ہے جو موہنجوداد میں پائی گئی ہیں، اور مردوں کی خاک رکھنے کے برتن یہاں اس کثرت سے دستیاب ہوئے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کو جلا کر ان کی خاک کو برتنوں میں دفن کرنے کی رسم یہاں عام تھی۔ مارشل کی رائے ہے کہ موہنجوداد کا عام طریقہ یہی تھا۔

جنوبی بلوچستان کا دورہ کرنے سے پہلے شائن نے شمالی بلوچستان اور وزیرستان کا دورہ کیا تھا، بلوچستان کے ان دو حصوں میں، صوبہ سندھ میں ٹھٹھہ کے قریبے ضلع لارکنہ تک اور اوشمال میں دریائے سندھ سے مغرب کی طرف لورائی، ڈیرہ جٹا زہوب کے علاقوں میں اور مشرق میں روپڑ تک اس خاص تہذیب کے آثار برآمد ہوئے ہیں جو متاخر حجری عہد اور دھاتوں کے زمانے کی درمیانی کڑی ہے۔ متاخر حجری عہد کے آثار صوبہ سندھ میں بڑی کثرت سے ملتے ہیں اور اسی افرا سے رہری کے گرد مول کی قادی میں اور کیرتھر پہاڑیوں میں موجود ہیں۔ ان کے تعلق ابھی مکمل تہی معلومات حاصل نہیں کی جاسکی ہیں کہ ان کا موہنجوداد کی تہذیب سے سلسلہ واضح طور پر ملایا جاسکے۔ مارشل کی رائے میں مٹی کے برتنوں کی وضع سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تہذیب جس کا نمونہ موہنجوداد اور ہڑاپا کے شہر ہیں مشرقی بلوچستان، جنوبی وزیرستان، ڈیرہ جٹا، کلوا اور کیچ کی وادیوں میں ضرور پھیلی ہوگی۔ پنجاب میں اس امر کا مرکز ہڑپا تھا جو عظمت اور قدامت میں موہنجوداد کا جواب تھا۔ پنجاب کے اور حصوں میں ابھی اتنے آثار ملتے نہیں گئے ہیں کہ یہاں اس تہذیب کے پھیلاؤ اور اثر کا صحیح اندازہ کیا جاسکے، مگر اس کا پورا امکان ہے کہ جو تہذیب دریافت شدہ آثار کی بنا پر ابھی تک سندھی کہلاتی ہے رفتہ رفتہ ہندی تہذیب کہلانے کی مستحق ثابت ہوگی۔

مارشل نے یہ رائے قائم کرنے میں بہت احتیاط برتی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ مشرقی بلوچستان کا وہ

علاقہ جس میں براہوئی زبان بولی جاتی ہے، موہنجودڑو کے قریب ہے اور ایک زمانے میں سندھی تہذیب کے رنگ میں رنگا ہوا تھا، دوسری طرف دکن میں ایسے آثار برآمد ہوئے جلاتے ہیں جن سے قدیم کئی اور سندھی تہذیب کا گہرا تعلق ثابت ہوتا جاتا ہے۔ دکن میں بھی مردے جلانے جاتے تھے اور ان کی خاک فاس قسم کے برتنوں میں رکھ کر دفن کر دی جاتی تھی پہلے کے چھتائی اور اس سندھ کے افکاروں سے بہت مشابہ ہیں اور مسکی، صنعت مانچور میں زیورات ملے ہیں جن میں سے بعض کی بناوٹ بالکل ویسی ہی ہے جیسی کہ موہنجودڑو کے زیوروں کی۔ موہنجودڑو کے سکوں کی ایک بڑی تعداد منسلک کریم نگر، ریاست حدما، بلوچستان دستیاب ہوئی ہے۔ ایک خاص قسم کے منکے جن پر سفیدے کا کام ہے، موہنجودڑو میں بھی ملے ہیں اور مسکی میں بھی۔ لاجورد کے مثلث نما منکے بھی دونوں مقاموں پر دستیاب ہوئے ہیں۔ لاجورد دکن میں نہیں جوتا یہاں ہمارے آیا جوگا، لیکن مسکی میں منکے جس افراط سے پائے گئے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ ما قبل تاریخ میں یہاں منکوں کا کام بہت کثرت سے ہوتا تھا۔ موہنجودڑو اور ٹہراپا میں جو سونا ملا ہے اس میں چاندی کی آمیزش کے ساتھ سونا کو لار (میوڑا) اور اننت پور (حدما) اس کی کانوں میں نکلتا ہے۔ مگر سندھ اور پنجاب سے متعلق علاقوں میں کہیں نہیں حاصل کیا جاسکتا تھا۔ مسکی کی بہت سی قبروں میں جو برتن ملے ہیں ان پر وہ تحریریں ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کا رسم خط کریشی، الہ بختین، معری لیبیائی اور لیبیائی رسم خط سے ملتا تھا۔ قرابت کی ان تمام دلیلوں کو مجموعی طور پر دیکھیے تو یہ بات یقین کے قابل معلوم ہوتی ہے کہ اگر دکن اور سندھ کے قدیم باشندے ایک نسل کے نہیں تھے تب بھی ان کے درمیان وہ قرابت مزبور ہوگی جو تہذیب کی مشابہت کے ساتھ لازمی سی قرار دی جاسکتی ہے۔

سندھی تہذیب کا زمانہ

سندھی تہذیب کی وسعت اور اس وسعت کو نتیجے نکالے جاسکتے ہیں ان پر بحث کرنے سے بعد اب ہم اس پر غور کر سکتے ہیں کہ اس تہذیب کی ابتدا کب سے ہوئی اور یہ کب تک قائم رہی۔ موہنجودڑو میں تین شہر یکے بعد دیگرے آباد ہوئے اور وہاں عمارتوں کی سات جہیں ملی ہیں جن سے ایک بالکل ابتدائی زمانے کی ہے، تین دوسری اور تین آخری زمانے کی ہیں۔ ٹہراپا کی سب سے پہلی تہذیب موہنجودڑو کی پہلی تہذیب سے زیادہ پرانی معلوم ہوتی ہے اور

وہاں کی آخری، یعنی جب بعد کی تہذیبیں ایسے آثار ملے ہیں جن سے امانہ ہوتا ہے کہ یہ موجودہ کے آخری زمانے کے بھی بعد کے ہیں۔ موجودہ اور ہڑپا میں ہر طرح پر جو آثار ملے ہیں ان میں بڑی یکسانی ہے عمارتوں میں جس قسم کی آئینہ شروع میں استعمال کی گئی ہیں وہی آخر تک استعمال ہوتی رہیں، مہر میں ایک ہی دھن کی ہیں اور ان پر جو کام ہے وہ ایک ہی طرح کا ہے۔ مٹی کے برتن بھی سب ایک ہی طرح کے ہیں، اگر کوئی فرق محسوس ہوتا ہے تو بس یہ کہ آخری دوروں کے جو مکانات ہیں وہ خراب محلے سے بنائے گئے ہیں اور ان کے نقشوں پر پست حوصلگی ظاہر ہوتی ہے۔ اس بنا پر مارشل نے یہ رائے قائم کی ہے کہ سندھی تہذیب کی مدت عرپانچ سو سال کے قریب تھی اور موجودہ اور سومیریا کے سب سے قدیم آثار کا مقابلہ کر کے وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس تہذیب کا آغاز ۳۲۵۰ ق م کے قریب ہوا اور ۲۵۰۰ ق م کے قریب یہ مٹ گئی۔ لیکن موجودہ اور ہڑپا کے سب سے پرانے آثار، خواہ ہم عمارتوں کو دیکھیں یا مصنوعات کو، اس کا پتا دیتے ہیں کہ اس تہذیب کے عروج کا زمانہ وہی تھا جس کے آثار سب سے زیادہ گہرائی پر ملے ہیں یعنی سب سے زیادہ پرانے ہیں اور ہمیں ابھی تک معلوم نہیں ہے کہ اس کی ابتدائی شکلیں کیا تھیں اور اس نے ترقی کیسے کی۔ سومیریا تہذیب کے متعلق بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ہمیں بنی بنائی ملتی ہے اور ایسے آثار اب تک دستیاب نہیں ہوئے ہیں جن سے اندازہ ہو کہ اس کی نشوونما کیسے ہوئی۔ ہر حال اس طرح کی تہذیب بنتے بنتے ہی بن سکتی ہے۔ مارشل نے مذہبی تہذیب کی مکمل صورت دیکھ کر اندازہ کیا ہے کہ اس کی نشوونما میں کم از کم ایک ہزار برس لگے ہوں گے، یعنی اس کی طرح ۳۲۵۰ ق م کے لگ بھگ ڈالی گئی ہوگی۔ ۳۲۵۰ ق م کے قریب یہ عروج پر تھی اور ۲۵۰۰ ق م کے قریب یہ غائب ہو گئی۔

قدامت کا جو اندازہ مارشل نے کیا ہے اس کی صحت کا دار و مدار اس پر ہے کہ سندھ یا جنوبی عراق میں ایسے آثار نہ ملیں جن سے ظاہر ہو کہ موجودہ کی تہذیب زیادہ پرانی تھی۔ مارشل کے شرکا میں سے پروفیسر لیگنڈن کے خیال معلوم ہوتا ہے کہ یہ تہذیب زیادہ قدیم ہوگی اور جدت نصر میں جو مٹی کے برتن ملے ہیں ان سے غالباً یہی نتیجہ نکلے گا۔ اس سے بڑھ کر یہ ثبوت ہے کہ موجودہ کا رسم خط مصری تھا جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، یہ بعد کے سومیری رسم خط سے تو نہیں ملتا ہے لیکن جنوبی عراق کے قدیم اور مصری رسم خط کی درمیانی کڑی ہے۔ یہ غالباً ۴۰۰۰ ق م سے پہلے ہی رائج تھا۔ مارشل نے خود بھی تسلیم کیا ہے کہ موجودہ میں شیشے کی چوڑی یا اور کوئی چیز نہیں ملی ہے، اگرچہ سومیری اور مصری شیشہ بنانا جانتے تھے اور ان کے یہاں اس کا رواج ہو گیا تھا۔ بعض تانبے اور پیتل کے اوزار اور ہتھیار، جو شروع

زمانے کے نہیں بلکہ بعد کے ہیں، نفاسات اور کام کی صفائی کے لحاظ سے دوسری چیزوں سے لگا نہیں مکتے سویر یا میں تین ہزار ق م سے پہلے بھی بہت بہتر رہے اور غریب نہ تھے نہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مکتے کے برتنوں اور اوزاروں وغیرہ میں کسی قسم کی آرائش نہیں ملتی۔ برتن لکھے ہوئے ہیں تو بھی ان کے رنگ بعد کے ہیں اور نقش و نگار بہت سادہ۔ لیکن قدامت کی ان تمام علامتوں کے باوجود ماہرین نے اپنی رائے نہیں بدلی اور کسی دوسرے محقق نے اس بارے میں ابھی تک کوئی قطعی رائے ظاہر نہیں کی ہے۔

قدیم سندھی تہذیب کی خصوصیات

ہم نے موہنجوداد اور ہڑپا کے باشندوں کی نسل، ان کی تہذیب کے پھیلاؤ اور اس کی قدامت پر تفصیل سے بحث اس لیے کی ہے کہ ہم اس تہذیب کو اس کے صحیح پس منظر کے ساتھ دیکھ سکیں۔ اب ہم اس کی خصوصیات پر غور کر سکتے ہیں۔ یہ تہذیب شہری تھی، ملکی اور دیہاتی نہیں تھی۔ ملک اور مملکت کے مظاہر بہت بعد کی چیزیں ہیں، جس زمانے سے ہمیں بحث ہے اس وقت تہذیب کے مرکز وحشت کے بے پایاں ریگستان میں چھوٹے چھوٹے غلاتوں کی حیثیت رکھتے تھے، اور موہنجوداد اور ہڑپا ایسے ہی ریگستان تھے۔ شہر ترقی یافتہ صنعت اور اعلیٰ پیمانے کی تجارت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتے اور ہم دیکھتے ہیں کہ موہنجوداد اور ہڑپا کی صنعت ترقی یافتہ تھی اور ان شہروں میں تجارتی مال ایک طرف دکن اور جنوبی ہند اور دوسری طرف جنوبی عراق سے آتا جاتا تھا۔ ہڑپا میں ایک بہت بڑا انبار خانہ ملا ہے جس میں غالباً وہ غلہ جمع کیا جاتا تھا جو شہری لگان کے طور پر ادا کرتے تھے یا جو شہریوں کی ضرورت پوری کرنے کے لیے باہر سے آتا تھا۔ ہمیں ان شہروں میں وہ مہریں تو ہڑی کثرت سے ملی ہیں جو تجارتی مال پر لگائی جاتی تھیں جو ہتھیار بہت ہی کم ملتے ہیں۔ ان شہروں کے مالک بڑی فوجیں نہ رکھتے ہوں گے اس لیے کہ انھیں صرف اپنے شہر کی حفاظت کرنا تھا، کسی ملک پر قبضہ رکھنا اور حکومت کرنا نہیں تھا، شہروں کے باشندے علم طور پر مار پیٹ سے پرہیز کرتے ہوں گے اور سپہ گری کا ان میں کوئی شوق یا چرچا نہ ہو گا۔ یہ لوگ بہت دولت مند بھی ہوں گے، کیونکہ مہر دولت مند لوگ ہی ایسے مکان بنوا سکتے تھے اور اپنے آہام کے لیے وہ اہتمام کر سکتے تھے جو یہ لوگ کرتے تھے۔ یہ اصطلاح تو بعد کی ہے، لیکن ہمارا مطلب اس سے واضح ہو جائے گا

لے عر موہنجوداد میں ایک چھوٹے سے قلعے اور شہر کی تفصیل کے کچھ آثار برآمد ہوئے ہیں۔ صفحہ ۵۲

اگر ہم کہیں کہ موہنجودڑو اور ہڑپا ویسی ہی شہری ممکن تیں ہوں گی جیسی کہ بابل اور مشرقی بحرہوم میں اسی زمانے میں ملتی ہیں اور جیسی کہ قلعہ ہنکی بڑی آبادیاں شلم اور ایشائے کوچک اور یونان کے ساحل پر تھیں یہ بڑے شہر ایک دوسرے سے تعلقات رکھتے تھے، لیکن گردو پیش کے دیہات سے جس میں وحشی قبیلے آباد تھے، ان کا برتاؤ دشمنوں کا سا ہو گا اور وحشی قبیلے ان کی دولت اور شان و شوکت سے اتنے مرعوب ہوں گے کہ ان کی زیادتیاں بھی برعاشق کر لیتے ہوں گے۔ ہم کو معلوم ہے کہ یونان، ایشائے کوچک اور کریٹ کے فونیقی تاجر دیہات کے اندر جا کر ان کے لڑکیاں پکڑ لاتے اور انھیں شہروں میں بیچا کرتے تھے۔ کریٹ کے ایک دیوتا پر قربان کرنے کے لیے یونان سے ہر سال لڑکے لڑکیاں فراج کے طور پر بھیجی جاتی تھیں۔ ایسے برتاؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب یونانیوں کی طاقت ذرا بڑھی تو انھوں نے کریٹ کے سب سے عظیم اشان شہر کنوس کو سوجلا کر خاک کر دیا۔ ہمیں تاریخ سے فوا بھی اس کا کوئی ثبوت نہیں ملا ہے، لیکن علاوہ سیلابوں کے، جن کا پتا چلا گیا ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ موہنجودڑو اور ہڑپا کی تباہی کا سبب یہ بھی ہو کہ دیہاتی ان کے ظلم سے عاجز آکر ان پر ٹوٹ پڑے۔ موہنجودڑو میں ایک جگہ کمرے میں اور دوسرے جگہ زینے کے پاس ہودوں عورتوں اور بچوں کی ہڈیاں اس طرح پڑی ملی ہیں کہ معلوم ہو سکے کہ یہ سب کسی حادثے میں ہلاک ہوئے یا ایک ساتھ قتل کیے گئے۔ اگر مارشل کا یہ خیال صحیح ہے کہ موہنجودڑو پانچ سو سال کے اندر تین مرتبے سے سہ سے آباد ہوا تھا اس کے آثار میں تین نہیں بلکہ سات نہیں ملتی ہیں تو یہ بات زیادہ قریب قیاس ہو جاتی ہے کہ وہ بارہو ہوتا رہا، اور بعض حصوں پر بربادی تین نہیں سات دفعہ آئی۔ شہر کو برباد کرنے والے آریہ نہیں ہو سکتے تھے، کیونکہ وہ ہندوستان میں بہت بعد کو داخل ہوئے، کسی ایسی سلطنت کے قائم ہونے کا پتا نہیں چلتا جو موہنجودڑو جیسے شہر کو فتح کر کے اپنے اندر شامل کر لیتی، خانہ جنگیوں میں شہری ایک دوسرے کو قتل کرتے ہیں مگر شہر کو برباد نہیں کر ڈالتے۔ اس لیے غالباً یہ قیاس صحیح ہے کہ موہنجودڑو اور ہڑپا اپنے بڑی وحشی قبیلوں سے برسرِ بیکار رہتے تھے، ان پر ظلم کرتے اور ان کے ہاتھوں نقصان اٹھاتے تھے۔

شہروں پر مجموعی نظر

موہنجودڑو کے موجودہ آثار کا رقبہ ۲۴۰ ایکڑ ہے، اصل شہر اس سے بہت زیادہ بہت زیادہ بڑا ہو گا اس کا کچھ حصہ لودریائے سندھ بہا لے گیا ہو گا اور کچھ ایک خاص قسم کی لوئی لک جانے سے گل گیا ہو گا۔ یہ لوئی سندھ میں ایک مخصوص علاقہ ہے اور یہ عمارتوں کو اتنی ہی جلدی مٹا دیتی ہے جیسے کہ دیکھ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔ لیکن موہنجودڑو اور ہڑپا میں جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ شہر جو

جسے پیمانے پر بنے تھے، ترتیب سے بے تھے، ان کی سڑکیں کٹاوتھیں اور ان میں صفائی اور آمد و رفت کی آسانی کا پورا خیال رکھا گیا تھا۔ خالی بنیادوں اور دیواروں کے نیچے کے حصے کو دیکھ کر ہر عمارت کے متعلق یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا بنیادی مصروف کیا تھا، اور دونوں شہروں میں ایسے بہت سے آثار ہیں جن سے اس کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ وہ کس قسم کی عمارت کے آثار ہیں، پھر بھی اتنی عمارتوں کا نقشہ ذہن میں قائم کیا جاسکتا ہے کہ ان شہروں کی معاشرت کا ایک خاکہ بنایا جاسکے۔

موبھوڈر اور ہڑپا کی آبادی بہت گنجان ہوگی اور اسی وجہ سے اکثر مکانات دو منزلوں کے ہونگے۔ بعض اس سے بھی زیادہ اونچے ہوں گے۔ عمارتیں پختہ اینٹوں اور اچھے سالے کی مٹی تھیں، سڑکیں بابل کی طرح یہاں بھی کچی چھوڑ دی جاتی تھیں۔ حمام اور مکانوں میں غسل خانے اس کثرت سے بنے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے یہاں کے شہریوں کو جسمانی صفائی کی بڑی فکر رہتی تھی یا پھر غسل کرنا ان کے مذہبی آداب میں شامل ہوگا اور وہ اسے ایک عبادت سمجھتے ہوں گے۔ یہاں کی سڑکوں پر جگہ جگہ حوض بنے تھے، جن میں گندہ پانی جمع ہوتا تھا اور ان سے بحال کروہ پھر شہر کے باہر پھینک دیا جاتا تھا۔ اسی طرح کوڑے کے لیے بھی جا بجا برتن رکھے رہتے تھے، جن میں کہیں تو کوڑا جمع کر کے ڈالا جاتا کہیں مکانوں سے براہ راست نالیوں کے ذریعہ آکر گر جاتا۔ ان باتوں سے ظاہر ہے کہ شہر کی صفائی کا ذمہ دار کوئی نہ کوئی ہوگا اور اس کے سپرد دوسرے انتظامات بھی ہوں گے جن کے آثار باقی نہیں رہ سکتے تھے۔

مکانات

موبھوڈر کے مکانوں میں محن ہوتے تھے، کبھی ایک، کبھی زیادہ۔ مارشل نے ایک بڑے مکان کا نقشہ آثار کے مطابق تیار کر لیا ہے۔ اس میں چار خانے بڑے محن، دس کمرے، اوپر جانے کے لیے زینے، ایک چوکیدار کے رہنے کا کمرہ اور ایک کنواں ہے۔ اس مکان کے رہائش کے کمرے غالباً دوسری منزل پر تھے، اور ہر کمرے کے ساتھ ایک غسل خانہ بھی ہوگا، کیونکہ پانی کی نالیاں اسی حساب سے بنی ہیں۔ مکانوں میں صرف ایک دروازہ باہر کی طرف کھلتا تھا، باقی سب محن میں۔ کمرے کیوں بھی عموماً اندر کی طرف کھلتی تھیں۔ قریب قریب ہر مکان میں اپنا کنواں ہوتا تھا، اور اکثر مکانوں میں پیچے کی منزل میں اور اوپر بھی غسل خانے ہوتے تھے۔ پانی کی تناسلی کے لیے کی نالیاں بنائی جاتی تھیں کہ پانی کہیں نہ سکے۔ موبھوڈر کے وسطی دور کے آثار میں ایک ہال بھی ہے جو ۹ فٹ لمبا اور اتنا ہی چوڑا ہے۔ اس کی چھت کا وزن سنبھالنے کے لیے پانچ پانچ ستونوں کی چار قطاریں تھیں یعنی کل بیس ستون۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز موبھوڈر کا بلحاظ علم ہے۔

اس کے پنج میں ایک صمن ہے اور صمن میں ایک حوض جو ۲۹ فٹ لمبا ۲۳ فٹ چوڑا اور ۸ فٹ گہرا ہے۔ حوض کے دو طرف سے دریاں ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو تیر نہیں سکتے تھے ایک طرف حوض کی گہرائی کم کر دی گئی ہے۔ صمن کے چاروں طرف برآمدے ہیں اور عین طرف برآمدوں کے نیچے کمرے۔ حوض میں پانی کنویں سے بھرا جاتا تھا اور پانی کی نکاسی کے لیے جو تالی بنی ہے وہ ساڑھے چھ فٹ اونچی ہے۔ حوض کے چاروں طرف چٹائی ایسی منبوسہ ہے کہ اس میں پانی بالکل جذب نہ ہوتا ہوگا اور اس کی تری سے عمارت کی بنیادوں کو نقصان نہ پہنچ سکا ہوگا۔

وضع قطع اور لباس

موجودہ روایک ایسا شہر تھا جس میں ہر ملک اور قوم کے لوگ آتے جاتے ہوں گے۔ ان کا لباس اتنا ہی مختلف ہوگا جتنی کہ ان کی صورتیں۔ یہاں جو مرد میں ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد چھوٹی ڈاڑھیاں رکھتے تھے، مونچھیں کوئی مٹاتا تھا کوئی نہیں، کوئی بٹے رکھتا کوئی بال بڑھاتا اور کچھ جوڑا باندھ لیتا۔ بالوں کو روکنے کے لیے سر پر پٹیاں باندھی جاتی تھیں، جو معمولاً کپڑے کی ہوتی ہوں گی مگر ایسی پٹیاں بھی ملی ہیں جو سونے کی پٹیوں سے بنی ہیں۔ مردوں کا عام لباس ایک چار رختی جو کمر سے پیٹی جاتی اور دائیں بٹل کے نیچے سے ٹکرائیں کندھے پر ڈال لی جاتی۔ اس چادر کے نیچے کوئی کرتا یا بٹری پہنی جاتی تھی یا نہیں اس کا پتا نہیں مل سکا ہے۔ مردوں کے لباس کا مطلق کوئی اندازہ نہیں کیا جاسکا ہے۔ وہ بال یا تو کھلے رکھتی تھیں یا پچھلے ڈھیلے جڑا باندھ لیتی تھیں یا اس طرح سے گوندھتی تھیں کہ ایک اونچی نکلی ٹوپی کی یا جلال کی یا عمامے کی شکل نکل آتی۔ عورتوں میں سے کسی میں ایک پٹکے کے سوا اور کوئی لباس نہیں دکھایا گیا ہے، مگر اس سے کوئی نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا۔ مردوں کی بھی ایسی صورتیاں ملی ہیں جن میں سر پر کچھ بندھا ہوا ہے، ہاتھ پاؤں گلے میں تھوڑا سا زلیڈ ہے اور بس۔

موجودہ رو میں زیور پہننے کا جاشوق تھا۔ ہاتھوایاں، بالیاں، کیلیں، اور پاؤں میں کڑے صوف عورتیں پہنتی تھیں، اتحاد رنگے کا زیور مرد عورتیں دونوں پہنتے تھے۔ زیور بنانے کی صنعت موجودہ رو میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ بھی تھی۔

غذا

موجودہ رو کے لوگ کاشت تو کرتے تھے، اس لیے کہ گیہوں اور جو کے دانے آثاروں میں ملے ہیں لیکن

اس کا یقین نہیں ہے کہ وہ ہل بنا سکتے تھے اور اسے استعمال کرتے تھے۔ اناج کی بھی اتنی کم قیس ملی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کاشت کاری کی طرف انھیں خاص توجہ نہیں تھی۔ آثاروں میں چکی کے پاٹ بھی نہیں ملے ہیں۔ غالباً اس وقت تک اناج پیسنے کا رواج نہیں ہوا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی غذا میں اناج کو خاص اہمیت نہ ہوگی اور وہ زیادہ تر گھلی، دودھ، گلے، بھری، بکری، سور اور پرندوں کا گوشت کھاتے ہوں گے، گھریال کا گوشت بھی ان کے یہاں کھایا جاتا تھا۔ پالتو جانوروں میں سے بیل، بھینس، بھیری، ہاتھی، اونٹ کی ٹھیاں ملی ہیں۔ ممکن ہے سور اور مرغیاں بھی پالی جاتی ہوں۔

کاروبار اور صنعتیں

ہم ادھر بیان کر چکے ہیں کہ موہنجودڑو والوں کے تعلقات دور افتادہ مقاموں سے تھے۔ ان کی تجارت اس منزل سے گذر چکی تھی جب کہ سین دین زیادہ تر تبادلے کے ذریعے ہوتا ہے۔ ان کے یہاں سکے کا رواج تھا اور موہنجودڑو کے آثار میں بانٹ اس کثرت سے ملے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے توں کر چیزیں دینے کا طریقہ عام تھا۔

موہنجودڑو کے سکے چاندی کے ٹکڑے تھے جن پر کسی مہر کے ذریعے نشان بنا دیا جاتا تھا۔ ان سکوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ضلع کریم نگر میں ملا ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ موہنجودڑو کے زوال کے بعد سکے جوڑن یا کرشاپن کہلاتے تھے ہندوستان میں بڑی مدت تک رائج رہے۔ گوتم بدھ کے زمانے میں یہ چلتے تھے۔ سکندر جب ٹیکسیلا پہنچا تو اسے بھی یہی سکے نذر کے طور پر دیے گئے، ایک زلمنے میں ہندوستان کے آثار میں قدیم ترین یہی سکے گھے جاتے تھے، لیکن ان کی اصلیت اسی وقت معلوم ہوئی جب یہ دکھا گیا کہ ان پر اسی زبان میں تحریریں ہیں اور ویسے ہی نشانات بنے ہیں جیسے کہ موہنجودڑو کی مہروں پر۔ اب اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ موہنجودڑو کے سکے ہیں۔ موہنجودڑو کے آثار میں وہ سانچے بھی ملے ہیں جن سے ان سکوں پر نشانات بنائے جاتے تھے۔

موہنجودڑو کے بانٹ پتھر کے تراشے اور پالش کیے ہوئے ٹکڑے ہیں۔ ان میں دو چار اسطوانی پیراں عام طور پر وہ شش پہل ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ان کی نسبت ۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰۔

۳۲۰۔ ۱۹۰۰ کی ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اوزان کا سلسلہ مکمل تھا۔ اس کے متعلق مفصل معلومات

تجی حاصل ہو سکیں گی جب موہنجودڑو کی تحریریں پڑھ لی جائیں گی۔

غالباً موہنجودڑو کی صنعتوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ جوہری کام تھا، اسی کی ضروریات پوری کرنے کے لیے جنوبی ہندوستان سے سونا اور قیمتی پتھر جایا کرتے تھے۔ لیکن سونے چاندی کے برتن، تانبے کے اوزار ہتھیار، لہندیاں، نمبریں اور سستے قسم کے زیورات بھی تانبے ہی کے بنتے تھے۔ جن اوزاروں اور ہتھیاروں میں تیز اور مضبوط دھار کی ضرورت ہوتی وہ کانسے کے بنائے جاتے، اور جب کبھی زیوروں یا موتیوں میں کام کی صفائی مقصود ہوتی تب بھی یہ دھات استعمال کی جاتی، مین اور سیسا بھی موہنجودڑو میں ملا ہے محکم غالباً مین کی کمی کے سبب سے تانبے کا رواج زیادہ رہا، ورنہ صنعت کے لیے کانسے کو تانبے پر ترجیح دی جاتی۔ اسی سلسلے میں بیان کر دینا مناسب ہو گا کہ موہنجودڑو میں ہتھیار قسموں کے اعتبار سے بھی کم ملے ہیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی۔ کھڑیاں، برھیاں، خنجر، تیر کمان، گرز اور فلاخن تو دستیاب ہوئے ہیں لیکن نہ تلوار کپتا ہے نہ ڈھال کا، نہ خود کا اور نہ زره کا۔ جو ہتھیار برآمد ہوئے ہیں وہ بھی ناقص ہیں۔

موہنجودڑو میں کاتنے اور بننے کا بڑی کثرت سے رواج تھا۔ افسوس ہے کہ کپڑے کے نمونے محفوظ نہیں رہ سکے، لیکن مٹی اور مسالے کے ٹکڑے اس افراط سے ملے ہیں کہ ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ امیر اور غریب ہر ایک کے گھر میں جمڑے ملتے ہوں گے۔ گرم کپڑے اون کے ہوتے تھے، ٹھنڈے کپڑے موت کے، اور تیلے کمر کے سومریا اور بابل بھیجے جاتے ہوں گے، جہاں ہندوستان کے سوئی کپڑے کی بڑی قدر تھی۔ اور کوئی پیداوار تھی نہیں جس کی موہنجودڑو والے اتنے بڑے پیلنے پر تجارت کرتے جتنا کہ ان بہروں کی کثرت سے ثابت ہوتا ہے جو ان کے اپنے شہروں اور عراق کی قدیم بستیوں میں ملی ہیں۔

موہنجودڑو میں مٹی کے جو برتن ملے ہیں ان میں کوئی خوبی نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ کھار کا کام حصن ایک ادنیٰ صنعت تھی جس کی کوئی قدر نہیں تھی۔ کام اور فن کی ساری خوبی اور صفائی بہروں، نقویدوں اور زیوروں میں نظر آتی ہے زیوروں میں جو رنگ آمیزی کی گئی ہے وہ بہت ہی نفیس ہے اور بہروں اور نقویدوں پر جانوروں کی جو شکلیں بنی ہیں ان میں تو نقاشی کا کمال دکھایا گیا ہے، خصوصاً اس صورت میں جب کہ بنانے والے کو جانور کا مشابہہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ مورتیوں کو دیکھ کر بھی اہل فن پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ موہنجودڑو کے کارگیر ناثری نہیں تھے۔ ہڑپا میں دو مورتوں کے دھڑ ملے ہیں جن میں سے ایک سرخ پتھر کا ہے، دوسرا سرخی رنگ کے سلیٹ پتھر کا، مارشل کی رائے ہے کہ یہ ایسے نمونے ہیں جنہیں یونان کا کوئی ماہر فن تیار کرنا تو ان پر فخر کرتا۔ بمصر ایسی ہی رائے ایک رقامہ کی مورت کے بارے میں دیتے ہیں۔ یہ رقامہ صورت سے جتنی غما معلوم ہوتی ہے، اس کے اعضا ذرا بھی سڈول نہیں ہیں لیکن اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ سکوت میں

حرکت کی کیفیت پیدا کی گئی ہے تو یہ صورت بہت اچھی کہی جاسکتی ہے۔

تہذیب کے نقطہ نظر سے یہ بات بہت دلچسپ ہے کہ موہنجودادہ ہڑپا میں کھلونوں کی ایک بہت بڑی تعداد ملی ہے۔ ان میں آدمیوں اور جانوروں کی شکلیں ہیں۔ جھینٹے ہیں، سیٹیاں ہیں، رنگین گیندیں اور چھوٹی چھوٹی گاڑیاں۔ بعض جانوروں کے ساتھ مڑا رنگ بنا کر ہڑپا کے سے جوڑے جاتے، تاکہ وہ چلتے دیکھے بعض جانوروں کے تمام اعضاء اسی طرح جوڑے جاتے، ہڈیوں کی شکل چڑیوں کی سی ہوتی، جو اگندے خلی ہوتیں اور ان کے پیٹ میں سوراخ بنایا جاتا جس میں پھونکنے سے آواز نکلتی۔ ہڑپا میں ایک کانسے کی بیل گاڑی ملی ہے جس کے اوپر چمٹ لگی ہوئی ہے اور یہ دیکھنے میں ویسی ہی ہے جیسی کہ آج کل ہیلیاں ہوتی ہیں۔ انھیں کھلونوں کے ساتھ بہت سے مہرے اور پائسے ملتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اس زمانے میں لوگوں کو جو اکیلے کا بھی شوق تھا۔

عقائد

جب تک قدیم سندھی زبان پڑھی نہ جائے گی، ہمیں یہ صحیح صحیح معلوم نہ ہو سکے گا کہ موہنجودادہ اور ہڑپا والوں کے عقائد کا کتنا تھے بعض عمارتوں کی نسبت خیال ہوتا ہے کہ یہ عبادت گاہیں ہوں گی، لیکن ان میں نہ مورتیں ملی ہیں نہ پوجا پاٹ سے متعلق چیزیں جن سے اندازہ کیا جاسکے کہ عبادت کا طریقہ کیا تھا ہم صرف چند مہروں اور مٹی، سارے اور دھات کی بنی ہوئی مورتوں کو دیکھ کر قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔

ان مورتوں میں زیادہ تر ایک دیوی کی ہیں اور اسی شکل کی مورتیں بلوچستان، ایران، عراق، ایشیائے کوچک، شام، فلسطین، مصر اور بلقان میں ملی ہیں۔ مارشل کی رلے میں اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ موہنجودادہ کے مذہب کا ان ملکوں کے قدیم مذاہب سے جن میں ایب دھرتی، ماتا یا مادریکائیت کی پرستش کی جاتی تھی کوئی تعلق ہو گا۔ خصوصاً جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ ملک سب ایک دوسرے سے متص تھے اور ان کے درمیان تہذیبی تعلقات تھے۔ اس دیوی کے مقابلے میں کوئی دیوتا موہنجودادہ میں نہ تھا۔ البتہ ایک ایسی پر ایک ترنٹھی دیوتا کی شکل بنی ہے جو سادھی کے خاص آسن میں بیٹھا ہے۔ اس کی سرنگھیں ہیں اور کمر کے نیچے یہ برہنہ ہے، اس کے ایک طرف ہاتھی اور چیتا بنا ہوا ہے، دوسری طرف گینڈا اور سمبھس۔ اس کی نشست ایک تخت پر ہے اور تخت کے نیچے ایک ہرن بنا ہے۔ مارشل کا خیال ہے کہ یہ شیر کی ایک پرانی شکل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شیو کی ترنٹھی مورتیں ملتی ہیں، مہادیوی کی حیثیت سے شیو جھانناٹ کا دیوتا مانا جاتا ہے اور ممکن ہے شیو کی سمبھس بعد کو روپ بدل کر ترسول بن گئی ہوں، جو اس کی ایک

مانی جوتی علامت ہے بلکہ لیکن ان نظریوں کو قائم کرتے ہوئے مارشل نے بعد کے ہندو عقائد اور دیوتاؤں کا بہت لحاظ رکھا ہے اور ایک ظاہری مشابہت کو حقیقی تعلق کا مرتبہ دے دیا ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے سومیریا کے عقائد کو بہت نظر انداز کیا ہے اور موہنجودڑو کے دیوتاؤں کی سومیریا کے دیوتاؤں سے جو مشابہت ہے اس سے نتیجہ نکالنا امتیاط کے خلاف قرار دیا ہے جس دیوتا کو وہ شیو سے مشابہتاتے ہیں اس کی شکل سومیریا کے سورماگل کا مش سے ملتی ہے۔ سومیریا میں سنگیں الفوق الغری قوت کی علامت مانی جاتی تھیں اور ہندوستان میں کبھی یہ علامت اس مقصد سے نہیں اختیار کی گئی۔ موہنجودڑو کی ایک اور ہرہ آدمی آدمی، آدمی، بیل کی ایک شکل ہے اور اسے ایک سنگیہ دائرے سے لٹنے ہوئے دکھایا گیا ہے جو ہرہ کا عقیدہ تھا کہ آردرد دیوی نے سورماگل کا مش سے لٹنے کے لیے ایک دیوید کیا جو آدھا انسان اور آدھا حیوان تھا اور اس کا نام ایابانی یا ابن کیدو تھا۔ ابن کیدو گل کا مش سے لٹنے کے بدلے اس کا دوست بن گیا اور پھر دونوں نے دندوں اور جنگلی جانوروں سے لڑا۔ زردیا۔ ان لڑائیوں کو موہنجودڑو کی ہروں اور تعویذوں پر اکثر دکھایا جاتا تھا۔

یہ خیال قدیم زمانے میں عام تھا اور اب بھی تمام وحشی اور بعض مہذب لوگوں میں پایا جاتا ہے کہ رومیں درختوں اور جانوروں کے جسموں کو اپنا مسکن بناتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے موہنجودڑو والے بھی یہ عقیدہ رکھتے تھے اور وہ مختلف درختوں اور جانوروں کی پرستش کیا کرتے تھے۔ ایک ہرہ پر ایک درخت اور اس میں رہنے والی روح دکھائی گئی ہے۔ ایسی شکلیں بھی ہروں پر ملتی ہیں جو آدمی آدمی اور آدمی بکری یا مینڈ۔ مینڈ۔ مہر کی ہیں، مہر کا ایک حصہ بکری یا مینڈ مہر، ایک حصہ مہر، ایک حصہ بیل کا سا ہے مگر چہرہ آدمی کا ہے۔ سانپوں کی بھی پرستش کی جاتی تھی اور انھیں کبھی ان کی اصل اور کبھی انسان نما صورت میں دکھایا گیا ہے۔ اسی سلسلے میں ایک گینڈے سے مشابہ جانور بھی ہے جس کے سامنے ہمیشہ ایک برتن رکھا ہوا ہوتا ہے۔ مارشل کا خیال ہے کہ یہ خوشبو جلانے کا برتن ہے اور موہنجودڑو میں اس گینڈے یا ایک سنگیہ کے بیل کی پرستش کے ساتھ خوشبو جلانے کو ایک خاص اہمیت حاصل تھی، مگر یہ محض ایک قیاس ہے۔

جن درختوں اور جانوروں کی پرستش اس لیے جوتی تھی کہ وہ روموں کے ممکن سمجھے جاتے تھے وہ درختوں اور جانوروں کی حیثیت سے بھی پرستش کے شوق مانے جاتے ہوں گے۔ ہمارے گوڈیشی کی

ہو جا کرتے ہیں، بھیل بھی شیر کو دیوتا مانتے ہیں، کندھ ہاتھی کی پرستش کرتے ہیں اور اسی پر آدمی بھی قربان کرتے ہیں، صوبہ متوسط کے سونجھارے مگرچہ کھد دیوتا مانتے ہیں، ہندوؤں میں بندر، سانپ اور میسل کی حرمت کرنا عام رواج ہے۔ موہنجودڑو میں نغم اور یونی کی پرستش بھی کی جاتی تھی اور بعض ہندو فرقوں میں یہ آج تک مقدس علامات مانی جاتی ہیں۔

ہڑپا میں ایک ہرملی ہے جس میں ایک مرد درانتی لیے ہوئے کھڑا دکھایا گیا ہے اور زمین پر ایک عورت پڑی ہوئی کھڑا کر رہی ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ اس زمانے میں آدمیوں کی قربانی کی جاتی تھی لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ قربانی کس دیوی یا دیوتا کو راضی کرنے کے لیے اور کن مقصود پر کی جاتی تھی۔ مردوں کو دفن کرنے کا طریقہ مذہبی رواج میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ موہنجودڑو میں کوئی قبرستان نہیں ملا ہے، ہڑپا میں چھوٹے بڑے کئی ملے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے دونوں جگہ مردے عام طور پر جلتے جلتے تھے اور پھر ان کی رکھ اور ہڈیاں جمع کر کے اور ایک بڑی ہانڈی میں رکھ کر دفن کر دی جاتی تھیں۔ ایسی ہانڈیاں کہیں بہت سی ایک ساتھ رکھی ہوئی کہیں منتشر ملی ہیں۔ ایک رسم یہ بھی تھی کہ مڑے جنگل میں ڈال دیے جاتیں، اور جب گندھ اور مافوران کی ہڈیوں کو بالکل صاف کر دیں تو انھیں دفن کر دیا جاتے۔ مارشل کی رائے میں یہ رسم موہنجودڑو کے زوال کے زمانے کی ہے۔ موہنجودڑو میں ایسی بھی لاشیں ملی ہیں جو آدمی جلائی اور آدمی ہانڈیوں میں رکھ کر دفن کی گئی ہوں گی۔ اسے بھی مارشل بعد کی رسم قرار دیتے ہیں مردوں کو پولا پولا دفن کر دینے کا رواج بالکل نہیں تھا یا بہت کم۔ موہنجودڑو میں ایک جگہ بہت سی لاشیں ایک ساتھ پڑی ملی ہیں، قرین قیاس یہ ہے کہ یہ لوگ دفن نہیں کیے گئے بلکہ کسی حادثے میں ہلاک ہو گئے۔ دفنانے کے ان مختلف طریقوں کو دیکھتے ہوئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ ان میں سے کونسا عام رواج کے مطابق ہے کونسا نہیں، کونسی لاش موہنجودڑو کے خاص باشندے کی ہے، کون سی ہمدیسی یا کسی غیر مدہب کو ملنے والے کی۔

آریائی اور سندھی تہذیب

سندھی تہذیب کی بعض خصوصیات کو دیکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا بعد کی ہندوستانی تہذیب سے رشتہ جوڑا جاسکتا ہے، مگر اس کا کہیں کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ موہنجودڑو یا ہڑپا والوں کا آریوں سے بھی کوئی تعلق تھا۔ ایک محقق کی رائے ہے کہ رگ وید میں ان لوگوں کا ذکر ہے اور انھیں پنی، یعنی کنجوس کا م دیا گیا ہے، جو قربانیاں نہیں کراتے اور پان نہیں دیتے، لیکن اس رائے کو ابھی جانچا نہیں گیا ہے

رگ وید میں "دیووں" اور "داسوں" کا ذکر بھی آیا ہے جو "پلہون" میں رہتے تھے۔ "دیو" یا "داس" لفظ صرف عداوت ظاہر کرتا ہے، وہ دیوتاؤں کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں سبھی کے لیے استعمال کیا جاتا اور دشمن آریہ اور غیر آریہ دونوں ہو سکتے تھے۔ پورو کے معنی چہر ہو سکتے ہیں یا کوئی بستی جس کی مدد پر ہندی کوئی گنتی ہو، اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ "پلہون" میں رہنے والے "دیو" یا "داس" سے مواد خاص طور پر پڑیا یا موہنجودادو یا ان سے معلق مشہروں کے لوگ ہیں۔ جڑپاکے سوا پنجاب یا گنگا کی وادی میں کہیں بھی ایسے آثار نہیں ملے ہیں جن کی بنا پر ہم کہہ سکیں کہ وہی تہذیب جو سندھ میں تھی ہندوستان کے اس حصے میں بھی پھیلی تھی۔ البتہ یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ سندھی اور آریائی تہذیب میں گہرا اور بنیادی فرق تھا۔ سندھی تہذیب شہری تھی، آریہ دیہات میں رہتے اور اسی زندگی کو پسند کرتے تھے۔ آریوں کے مذہب میں آگ کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، موہنجودادو میں آگ کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی۔ آریوں میں مورثوں کی پوجا کا رواج نہ تھا، موہنجودادو میں اس کا بہت چرچا تھا۔ مردوں کو دفن کرنے کے طریقے بھی مختلف تھے۔ اس کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ آریہ شروع میں نہیں تو ہندوستان میں آباد ہونے کے تھوڑے عرصہ بعد نوہے کے استقال ہے واقع ہو گئے اور لوہا موہنجودادو میں بالکل ملا ہی نہیں ہے۔ لیکن آریوں نے شمال مغربی ہند کے جن علاقوں کو فتح کیا وہ غیر آباد نہیں تھے، یہاں کے باشندے میدان میں اور اپنی بستیوں کی قلعہ بندی کر کے آریوں سے لڑتے رہے۔ گنگر یا (موہ متوسا) راجپور (ضلع بجنور) میں پوری (موہ متعدہ) یورپی (ضلع اناہوہ۔ موہ متعدہ) فتح گڑھ اور جیتھر (ضلع کانپور۔ موہ متعدہ) میں تانبے اور کانسے کی مختلف مشکلوں کی کھانیاں، برتھیاں، چھینیاں اور تلواریں ملی ہیں۔ اس خاص نمونے کے ہتھیار نہ موہنجودادو اور جڑپا میں ملے ہیں نہ کہیں اور، تلواروں کی ساخت دیکھ کر ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ یہ موہنجودادو کے زمانے کے بہت بعد کی ہیں اور جن لوگوں نے انھیں بنایا ان کی تہذیب خاصے بڑے عرصے تک قائم رہی ہوگی۔ آریوں میں اتنی طاقت نہیں تھی کہ وہ ان لوگوں کو بھگا کر ملک کو اپنے لیے خالی کرالیتے۔ پنجاب میں بھی آریوں کے ساتھ غیر آریہ قبیلے آباد رہے اور ان سے آریوں کے تعلقات بڑھتے رہے ایک مشہور جنگ میں آریہ اور غیر آریہ قبیلوں کا مل کر دوسرے فریق سے لڑنے کا بھی ذکر آتا ہے۔ اس میل جول کا آریوں کی تہذیب پر کیا اثر پڑا یہ ابھی قطعی طور پر معلوم نہیں ہے، لیکن یہ ممکن نہیں کہ لوگوں میں اس طرح کا میل جول ہو اور وہ ایک

دوسرے کے علم اور تجربے سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ آریوں کے عقائد اور رواج میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں جن کا کوئی سبب سمجھ میں نہیں آتا سوا اس کے کہ آریہ ان عقائد اور رسموں سے متاثر ہوئے جو ہندوستان کی غیر آریائی آبادی میں رائج تھیں۔ سنسکرت ابجد کے دندانہ حروف (ا، ث، ظ، وغیرہ) اور کسی ہندوستانی زبان میں نہیں ملتے، درادوڑی زبانوں میں البتہ پائے جاتے ہیں، اور یہ سنسکرت میں درادوڑی اثر کی بدولت شامل کیے گئے ہوں گے۔ سنسکرت کے بہت سے الفاظ کا مادہ آریائی نہیں معلوم ہوتا۔ ان کا اخذ بھی درادوڑی زبانیں ہوں گی۔ پھر آریوں کو فن تعمیر کا شوق نہیں تھا، مگر شہنشاہ اشوک کے زمانے سے فن تعمیر اور سنگ تراشی کے بہت اچھے نمونے ملنے لگتے ہیں۔ ان تمام باتوں کا لحاظ رکھیے تو یہ رائے صحیح معلوم ہونے لگتی ہے کہ آریوں کو بس پنجاب اور گنگا کی وادی کے مغربی حصے میں تسلط حاصل ہوا، باقی ملک پر درادوڑی مادی رہے۔ ان کی اپنی تہذیب تھی، اپنا مذہب تھا، وہ فن تعمیر سے بخوبی واقف تھے اور شہری زندگی بسر کرتے تھے، آریہ اپنے کو ان سے بہتر سمجھتے تھے تو کیا، ان کے آنے کے بعد جو نئی تہذیب پیدا ہوئی وہ ان کی اور درادوڑوں کی تہذیبی کشمکش اور مفاہمت کی پیدا کی ہوئی چیز تھی۔



دوسرا باب

آریوں کا تمدن

آریہ

پہلے باب کے شروع میں نسل کے مفہوم پر بحث کرتے ہوئے یہ بتایا جا چکا ہے کہ آریہ نسل کی کوئی ایسی علامات نہیں ہیں جن سے وہ پہچانی جاسکے۔ آریہ کے لغوی معنی ہیں "نیک" "شریف" "برادری والے"۔ یہ دراصل کسی نسل کا نام نہیں ہے۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ ہم اس لفظ کو بالکل چھوڑ دیتے اور ان لوگوں کے لیے جو اپنے آپ کو ہندوستان میں آکر "آریہ" کہنے لگے کوئی اور نام تجویز کر لیتے۔ مگر یہ اصطلاح اس قدر رائج ہو گئی ہے کہ اسے ترک نہیں کیا جاسکتا، اس لیے اسی سے کام لکنا پڑتا ہے۔ غلط فہمی سے بچنے کی یہ صورت ہے کہ ہم یاد رکھیں کہ آریہ سب گورے اور قد آور نہیں تھے سب کی ناک اونچی، بال نہرے اور آنکھیں نیلی نہیں تھیں، انھیں آریہ صرف اس بنا پر کہتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو آریہ کہتے تھے۔

آریوں کے اصل وطن کا چلانا مشکل ہے۔ اب اکثر محقق اس پر متفق ہیں کہ آریہ نسل کا گہوارہ دریائے ڈنیوب کی وادی تھی۔ یہاں سے اس کے قبیلے ادھر ادھر جاتے رہے۔ وہ قبیلے جو ہندوستان پہنچے دانیال سے گذر کر ایشیائے کوچک اور شمالی ایران جاتے ہوئے آئے، جہاں انھوں نے فاسی بڑی سلطنتیں بھی قائم

کہیں۔ ۱۲۰۰ ق م کے گنگ جھگ وہ شمالی ہندوستان میں آباد ہونے لگے تھے۔ زرتشتی مذہب کی مقدس کتاب زندہاوستا اور رگ وید کی زبان میں اتانک فرق ہے کہ خیال ہوتا ہے کہ آریوں کے ہندوستان آنے اور رگ وید کے مرتب ہونے کے درمیان بہت لمبا عرصہ گزرا ہوگا۔

انیسویں صدی میں آریوں اور ان کی زبان کے بارے میں جو تحقیق کی گئی اس سے یہ معلوم ہوا کہ مغربی یورپ سے لے کر ہندوستان تک جو زبانیں بولی جاتی ہیں یا پہلے کسی بولی جاتی تھیں ان میں سے کئی مثلاً یونانی، لاطینی، جرمن، قدیم ایرانی، فارسی، سنسکرت وغیرہ، سب ایک اصل سے ہیں اور ان بنیادی زبان کا نام ہندی یورپی یا ہند جرمانی رکھا گیا۔ آریہ جب تک اپنے وطن میں تھے تب تک وہ یہی زبان بولتے ہوں گے، جب ان کے قبیلے وطن چھوڑ کر ادھر ادھر گئے تو ان کی زبان میں بہت سے غیر زبانوں کے الفاظ شامل ہو گئے۔ آریوں کے جو قبیلے ہندوستان میں آباد ہوئے ان کی زبان بھی اسی طرح بدلتی رہی۔ رگ وید کے بھجن جس زبان میں ہیں وہ ویدی کہلاتی ہے، اور اس نے بعد کو تری کر کے ادبی سنسکرت کی شکل اختیار کی۔ نئے الفاظ قبول کرنے میں مذہبی زبان بول چال کی زبان سے کچھ پیچھے رہتی ہے، محققوں کی رائے ہے کہ رگ وید کے بھجن قدامت کا رنگ لیے ہوئے ہیں، بول چال کی زبان کچھ اور تھی اور اسی وجہ سے اس کا خاص اہتمام کرنا پڑا کہ تلفظ میں کوئی غلطی نہ ہو اور رگ وید کو اس کی اصل صورت میں محفوظ رکھنے کے لیے اس کے الفاظ سیدھے اور اسے اور سچے توڑ کر اور کئی طرح جوڑ کر یاد کیے جاتے تھے لیکن یہ ناممکن تھا کہ بول چال کی زبان میں جو نئے الفاظ داخل ہو رہے تھے انہیں دینی زبان میں بالکل شامل ہی نہ کیا جائے۔ دینی زبان کا ذخیرہ بھی نئے الفاظ رائج ہونے کی بدولت بڑھتا رہا، اور مہیا کہ بیان کیا جا چکا ہے، آریوں کی ابجد میں دندانی حروف شامل ہو گئے، جو اس میں پہلے نہیں تھے۔

۵۰۰ ق م کے بعد سے لکھنے کا رواج بھی آہستہ آہستہ شروع ہوا۔ موبہنجودادو اور ہڑپا کی تحریریں کے بعد رسم خط کے جو نمونے ہمیں ملتے ہیں وہ اشوک کے زمانے کے ہیں۔ اشوک کے کتبات یا ٹوکروشی رسم خط میں ہیں، جو مشرقی افغانستان اور پنجاب میں رائج تھا، یا براہمی رسم خط میں۔ کھروشی ایک قدیم آرامی رسم خط سے اخذ کیا گیا ہے جو ۵۰۰ ق م میں رائج تھا۔ دانیس سے بائیں طرف لکھا جاتا تھا پروفیسر لیگڈن کا خیال ہے کہ براہمی رسم خط موبہنجودادو کے رسم خط سے اخذ کیا گیا تھا (MARSHALL)

تصنیف مذکورہ، صفر ۲۲۳، ۲۲۸ اور ۳۵۵) اور آریوں نے اس رسم خط کی علامتوں کو اپنی زبان کی اصوات اور حروف میں تبدیل کر لیا، براہی اجد کے ۴۶ حروف کی شکلیں معین کی گئی ہیں اور ان سے دائیں سے بائیں کے بجائے بائیں سے دائیں طرف لکھنے کا قاعدہ بنا۔ غالباً ۵۰۰ ق م تک براہی اجد مکمل چو گئی تھی۔ قواعد صرف و نحو کے مشہور عالم پانی نے، جس کا زمانہ چوتھی صدی ق م تھا، اس کو مسج مانا ہے۔ اس زمانے میں یا اس کے کچھ بعد براہی رسم خط کی دو شاخیں چو گئیں، ایک شمالی دوسری جنوبی۔ ناگری شمالی براہی رسم خط کی ترقی یافتہ شکل ہے، جنوبی ہند کے مختلف رسم خط جنوبی براہی سے اخذ کیے گئے۔ پانی نے کے قواعد نے رسم خط کے ساتھ زبان کو بھی ایک معیاری شکل دیدی، اور جو کام کئی سو برس سے آہستہ آہستہ ہو رہا تھا اس کی تکمیل کر دی۔ یہیں پر ویدی زبان کا سلسلہ ختم اور سنسکرت کا شروع ہوتا ہے، بول چال کی زبانیں اس کے بعد بھی رہیں اور ان کو کچھ نہ کچھ ترقی بھی ہوتی رہی، لیکن پڑھے لکھے، شائستہ لوگوں کی زبان سنسکرت تھی۔

تاریخ ہند میں گوتم بدھ کی وفات سے پہلے کا کوئی سنہ صحیح طور پر معلوم نہیں اور گوتم بدھ کی وفات کے بارے میں بھی ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کس سنہ میں ہوئی، لیکن یہ ۴۸۰ ق م میں اس کے دو تین سال پہلے یا بعد کو ہوئی ہوگی، اور اس مدد سے ہم اس لیے دور کو جب کہ آریوں کی تہذیب پھلتی پھولتی رہی مختلف حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلا حصہ ۱۲۰۰ ق م سے ۸۰۰ ق م تک ویدوں کا زمانہ ہے۔ دوسرا حصہ ۸۰۰ ق م سے ۶۰۰ ق م تک، براہمنوں کا۔ اس کے آخر میں اُپنیشد مرتب ہوئے جن کی تعلیم کا اثر گوتم بدھ کے عقاید میں نظر آتا ہے۔ چھٹی یا ساتویں صدی قبل مسیح سے سوتروں کا دور شروع ہوا اور اس کے آخری حصے کی یادگار رزمیہ داستانیں، مہا بھارت اور رامائن ہیں۔

آریوں کی تاریخ کے ماخذ: (۱) وید

ہر بڑی جماعت کی کوئی نہ کوئی خصوصیت ہوتی ہے، کوئی خاص استعداد جسے ترقی دینے پر وہ قدر تا مائل ہوتی ہے۔ آریوں میں مذہبی اور فلسفیانہ ذوق بہت تھا۔ وہ ہندوستان آئے تو اپنے دیوتاؤں کی شان میں بھجن گاتے ہوئے آئے، جو ان کے مذہبی پیشواؤں نے تصنیف کیے تھے۔ ان کے ہاں بھجن کہنے کا سلسلہ بہت قدیم زمانے سے جاری تھا، اور ان کے مذہبی پیشواؤں کو بہت سے بھجن یاد تھے جو ان کے خاندان کے بزرگوں نے پچھلے وقتوں میں تصنیف کیے تھے۔ لیکن ایسے بھجن بھی تھے جنہیں لوگ بھول گئے تھے اور اس نقصان سے بچنے کے لیے آریوں نے شمال مغربی ہندوستان میں آبلو چوٹے کے پور

تمام بھجن کجا کر لیے اور اس مجموعے کا نام رگ وید سمجھا رکھا۔ یہ دس چھوٹے بڑے حصوں پر مشتمل ہے اور اس میں کل ایک ہزار سترو بھجن ہیں۔ رگ وید ہندوستانی تہذیب کی سب سے پرانی یادگار ہے، اور اس کی ادنیٰ خوبیوں کو دیکھیے تو ایک کرشمے سے کم نہیں۔

رگ وید کے بھجن اس وقت چمکے جلتے جب پوجا کے لیے آگ لگائی جاتی یا سوم رس نکالا جاتا۔ اس رس سے ایک شراب بنتی تھی جس کا پنا عبادت میں داخل تھا اور اسے آریہ پسند بھی بہت کرتے تھے۔ رگ وید مرتب ہو گیا تو اس کے وہ بھجن جن میں سوم کو مخاطب کیا گیا تھا الگ کر کے ایک نیا مجموعہ تیار کیا گیا جو سام وید کہلاتا ہے۔ چونکہ مختلف رسموں کو جو عبادت سے متعلق تھیں صحیح اور موثر طریقے پر ادا کرنا بھی ضروری تھا، اس لیے ایک اور مجموعہ بھی مرتب کیا گیا جس میں رگ وید کے وہ اشوک تھے جو کسی رسم کو ادا کرتے وقت پڑھے جاتے اور ان کے ساتھ نثر میں ہدایتیں بھی تھیں۔ یہ تیسرا مجموعہ یجر وید کہلایا۔ بنیادی طور پر تو عبادت اور رسمیں ادا کرنے کے طریقے سب یکساں تھے، مگر جزئیات میں تھوڑا بہت اختلاف تھا۔ ہمیں یجر وید کی دو اشاعتیں ملتی ہیں، جن میں سے ایک ”سیاہ“ کہلاتی ہے اور ایک ”سفید“ ان تین ویدوں کے علاوہ ایک چوتھا اتھرو وید ہے۔ ایک عرصے تک لوگ اسے مقدس ویدوں میں شمار کرنے سے انکار کرتے رہے، لیکن اسے یہ مرتبہ آخر کار حاصل ہی ہو گیا۔ اتھرو وید کا میشر حصہ ایسے نثری اور ٹونوں پر مشتمل ہے جن کا مقصد بیماری، بلا، آسب وغیرہ کو دور کرنا تھا۔ اس لحاظ سے وہ ادھار پرتی کی ذہنیت کو ظاہر کرتا ہے جس سے رگ وید بڑی حد تک پاک ہے مگر اس میں ایسے بلند فلسفیانہ تصورات بھی ملتے ہیں جو رگ وید کے بھجن مرتب کرنے والوں کے خیال میں بھی نہ آتے۔

۲۔ براہمن اور اپنشد

ویدوں کے مجموعوں کا مرتب ہونا اور انھیں ذہن میں محفوظ رکھنے کی تدبیریں کرنا اس کی علامت ٹھہرائی جاسکتی ہے کہ تخلیق کا دور ختم ہو گیا تھا۔ لیکن دراصل تخلیق کا سلسلہ جاری رہا، صرف اس کا میدان بدل گیا۔ مذہبی رسمیں اس زمانے میں بھی خامی چھپیہ تھیں جب رگ وید کے بھجن تصنیف کیے جا رہے تھے، اب ان کی طرف اور زیادہ توجہ کی جانے لگی، شاید اس سبب سے کہ ان کی تاثیر پر لوگوں کو اور زیادہ اعتقاد ہو گیا تھا۔ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مذہبی پیشوا جن کی تعداد عام آبادی کی طرح برابر بڑھ رہی تھی، مذہب ہی رسموں میں باریکیاں اور تکلفات پیدا کرتے تو کیا کرتے۔ بہر حال ویدوں کے مرتب ہوتے ہی آریوں کے مذہب پر رہنما اپنی رسموں کو صحیح صحیح ادا کرنے کی فکر میں ایسے پڑ گئے کہ لوازمات کی انتہا نہ رہی

توضیحات کے دفتر کھل گئے۔ دیدوں کی بنیاد پر ہلاتوں کے مجموعے سے تیار ہوئے ہر الگ الگ ویدوں سے متعلق تھے یہ براہمن کہلاتے ہیں۔ ان کے مخصوص حصے ہیں جنہیں ”آرن کپن“ یعنی ”جنگل کی کتابوں“ کا نام دیا گیا کہ ان میں جو تعلیم دی گئی تھی وہ صرف ان منتخب لوگوں کے لیے تھی جو دنیا سے مزید چلے گئے جنگلوں میں رہتے تھے اور اپنی زندگی دینی تعلیم کی نذر کر دی تھی۔ ہر ”آرن یک“ کے ساتھ ایک آپنشد بھی ہے۔ یہ آپنشد اس زمانے کے دینی علم کی تکمیل بھی کرتے ہیں اور تردید بھی۔ یہ ان لوگوں کی تعلیمات کا خزانہ ہیں جنہوں نے سب کچھ سیکھ لیا تھا، ہر چھوٹے بھید کو کھول چکے تھے اور آخر میں زندگی اور اس کے مقصد کے بڑے بھید کو کھولنا چاہتے تھے۔ ہر چٹے کا بانی پی چکے تھے بگایا پانی انہیں کہیں نہ ملا تھا جو ان کی پیاس کو بجھا دیتا۔

(۳) سوتر

براہمنوں میں آداب اور عبادت، قربانی وغیرہ کی تمام برہمنوں کی توضیح کر دی گئی تھی۔ سوتروں میں انہیں نئی ترتیب دی گئی اور اس اختصار سے بیان کیا گیا کہ انہیں یاد رکھنا زیادہ آسان ہو جائے۔ دراصل سوتر سے مراد ایک اسلوب بیان ہے اس اسلوب پر جن علوم سے بحث کی گئی ہے وہ چھ ہیں: علم الاصوات، عروض، قواعد زبان، علم صرف، دینیات، علم نجوم، دینی سوتروں کی تین قسمیں ہیں، شروت سوتر، جوالہامی مانے جاتے تھے اور جن میں صرف دینی برہمنوں کی ادائیگی کے متعلق ہدایتیں ہیں، گریہیہ سوتر جن میں گھریلو زندگی کے قاعدے اور ریس بیان کی گئی ہیں اور دھرم سوتر، جن کا موضوع اجتماعی حقوق اور انفس ہیں۔

(۴) رزمیہ داستانیں

سوتروں کی تصنیف کے زمانے تک آریوں کی ذہنی جدوجہد کا موضوع اور مرکز دینیات کا سبب علم تھا مہا بھارت اور رامائن کی مشہور رزمیہ داستانیں اپنی موجودہ شکل میں دینی کتابوں کی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ان کا اصل مقصد دین داروں کی ہدایت نہیں تھی بلکہ سپاہیوں کی حوصلہ افزائی ان کا کوئی ایک مشن نہیں تھا، وہ ساری کسی ایک وقت میں مرتب نہیں ہوئیں۔ مہا بھارت جنگی کاموں کا مجموعہ ہے جو بھارت درباروں میں سنایا کرتے تھے۔ غالباً کارناموں کی داستانیں شروع میں ایک دوسرے سے بے تعلق تھیں اور آخر میں سب ایک جگہ کر دی گئیں۔ یہ مجموعہ مختصر تھا۔ ۳۰۰ ق م

کے بعد اس میں بہت کچھ اضافہ کیا گیا اور سپاہیوں کے ہاتھ سے نکل کر یہ چیز بہنوں کے قبضے میں آگئی۔ جنہوں نے اسے دینی اور اخلاقی تعلیم کا ایک ذریعہ بنادیا۔ راتن الگ الگ کھاناؤں کی داستانیں تھیں، لیکن اس کا مرکزی حصہ ۳۰۰ حق م سے پہلے کا ہے اور اس میں بھی بہت اضافہ اور ترمیم کی گئی۔ فقہ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے مہا بھارت زیادہ پرانی معلوم ہوتی ہے، مگر دونوں داستانیں اسی دور میں مرتب ہوئیں جو آخری سوتروں کا زمانہ ہے، یعنی ۳۰۰ ق م اور سنہ عیسوی کی ابتداء کے درمیان مہا بھارت میں خاص طور پر نئی اور پرانی معاشرت، عقائد اور خیالات کی کھجوری ہے جس کی سب سے نمایاں مثال یہ ہے کہ دروپدی پانچوں پانڈو بھائیوں کی بیوی مانی جاتی ہے اگرچہ یہ بات انہوں کے اخلاقی معیار سے گری ہوئی اور ان کے قانون کے خلاف تھی، اسی طرح دیوتاؤں اور انسانوں کے قصے روایتیں اور آگے پیچھے کے تاریخی واقعات بھی ملا دیئے گئے ہیں۔ راتن میں ایسا میل کم ہے اور زبان اور اسلوب کے لحاظ سے بھی اس میں یکسانی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذرا بعد کی تصنیف ہوگی۔

مہا بھارت اور راتن دونوں کے قصے بہت مشہور ہیں۔ مہا بھارت کو دراپنڈو زاجاؤں کی جنگ کی داستان ہے۔ اصل میں یہ دو الگ تہیلوں کے سردار تھے، کڑو زیادہ مہذب پانڈو زیادہ جنگجو تھے پہلے کڑو دب گئے، مگر پھر انھوں نے پانڈو بھائیوں کو جوا کھیلنے کی دعوت دی جو کچھ وہ سیاست اور جنگ کے میدان میں ہارے تھے وہ سب پانسے کے کھیل میں جیت لیا۔ اور اس کے علاوہ پانڈوؤں کو بارہ برس کے لیے وطن چھوڑنے پر مجبور کیا۔ پانڈوؤں کو جوئے میں ہارنے پر اتنا غم نہیں تھا جتنا کہ اس پر غصہ کہ ان کی بیوی کرشنا دروپدی کی بھرے دہ باد میں بے عزتی کی گئی اور جلا وطنی کے زمانے میں وہ بدلہ لینے کا انتظام کرتے رہے۔ کڑو خاندان اپنی طرف دوست اور اتحادی تلاش کرتا رہا اور آخر کڑو کئی بیسویں دونوں کے درمیان زبردست لڑائی ہوئی۔ پانڈوؤں کو دوار کا کہے راجا کرشن جی کی مدد حاصل تھی اور انہی کی بدولت انھیں اٹھارہ دن کی جنگ کے بعد کامیابی ہوئی۔

راتن اجدو دھیا کے راجہ رام چندر جی کی سوانح عمری ہے۔ یہ راجہ دسرتھ کے لڑکے اور راج کے حقدار تھے، لیکن ان کی سوتیلی ماں رانی کے کئی نے راجہ دسرتھ کو مجبور کیا کہ انھیں جلا وطن کر دے اور راج اس کے بیٹے بھرت کو سونپ دی۔ رام چندر جی نے اپنے باپ کے حکم کو مننے میں ذرا بھی تاثر نہ کیا اور اپنی بیوی سیتا اور بھائی گھٹن کے ساتھ بن باس اختیار کر لیا، اسی بن باس کے دوران میں لنگا کا دیو مفت راجا دون سیتا جی کو دھوکے سے پکڑ لے گیا۔ رام چندر جی سران لگاتے ہوئے لنگا پہنچے اور ہومان جی کی مدد سے راون کو شکست دے کر سیتا جی کو واپس لائے۔ بن باس کی مدت پوری ہوئی تو دون واپس گئے۔ ان کے بھائی بھرت

نے، جو اپنے نپ کو حرف ان کا قائم مقام سمجھتے تھے، راج ان کے حوالے کر دیا۔

شری کرشن اور رام چندر جی وشنو کے اوتار مانے جاتے ہیں، اور اس طرح رامائن اور مہابھارت دونوں مذہبی اور اخلاقی تعلیم کا ایک ذریعہ بنا دی گئی ہیں۔ جگورت گیتا جس میں حق کی مجاہدانہ حمایت کی نہایت موثر طریقے سے تہقین کی گئی ہے، مہابھارت کا ایک حصہ ہے، اور بہت سی فنی داستانوں میں سچائی، وفا شکاری اور ایثار کی ایسی مثالیں پیش کی گئی ہیں جنہوں نے ہر ایک کے دل میں اپنی جگہ کر لی اور جو آج تک محبت اور عقیدت سے دہرائی جاتی ہیں۔ رام چندر جی نیکی اور اخلاق کا مجسم ہیں اور ان کی ساری زندگی بہترین عمل کا نمونہ مانی جاتی ہے۔ دونوں مذہبی داستانوں کا مقصد یہ تھا کہ تاریخ اور قصہ کہانی، سپاہیانہ کارناموں اور اخلاقی مثالوں سے صحیح زندگی کا ایک خاکہ مرتب کر دیا جائے اور وہ ایک سانچا بن جائے جس میں آئندہ نسلوں کا عمل ڈھالا جاتا رہے۔

آریوں کی مقدس کتاب اور مذہب داستانیں ایک آئینہ ہیں جس میں ہم ان کی تہذیب کا عکس دیکھ سکتے ہیں لیکن ان کتابوں کا مقصد حالات کو ظاہر کرنا نہیں تھا بلکہ وہ دائمی حقیقتیں اور بنیادی اصول بیان کرنا تھا جن کے مطابق آدمیوں کو زندگی بسر کرنا چاہیے۔ ان میں زندگی کا جو نقشہ ملتا ہے وہ مکمل ہے مگر جن لوگوں نے اس نقشے کو بنایا ہے ان کی نظر اصولی تکمیل پر تھی اور اگر حالات اس کے خلاف ہوتے تو وہ انہیں نظر انداز کرتے یا انہیں بدمنے کی ضرورت ثابت کرتے۔ رگ وید سے ہمیں آریوں کے مذہبی تصورات کا اندازہ ہوتا ہے اور چونکہ مذہب کو زندگی میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ رگ وید بہت ہی قابل قدر ماخذ ہے مگر اس میں صرف پچاس ساٹھ ایسے متفرق قسم کے بھجن یا نظمیں ہیں جن سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آریہ زندگی کیسے بسر کرتے تھے۔ رگ وید کے بعد کی تمام مقدس کتابیں ایک خاص نقطہ نظر سے لکھی گئی ہیں ان کا بہت بڑا حصہ ایسا ہے جس میں مختلف مذہبی رسوم کو ادا کرنے کے طریقے بتائے گئے ہیں، باقی میں زیادہ تر قاعدے قانون سے بحث کی گئی ہے۔ زندگی کے متعلق معلومات ہم ان سے پیچھے کے طور پر اخذ کر سکتے ہیں اور اس میں غلط فہمی کا بہت امکان رہتا ہے لیکن اس کے باوجود کہا جا سکتا ہے کہ آریوں کی مقدس کتابیں بہت اچھے ماخذ ہیں اور ان کی مدد سے ہم آریوں کی زندگی اور تہذیب کا خاصا صحیح نقشہ مرتب کر سکتے ہیں۔

معاشرتی تنظیم

آریہ ہندوستان میں آباد ہوئے تو ان کی جماعت قبیلوں پر مشتمل تھی جن کی الگ الگ زمینیں تھیں۔ معمولاً ہر قبیلہ میں ایک راجا ہوتا تھا اور چند ممتاز خاندان جن کا منصب راجہ کے ماتحت حکومت

کام کرنا تھا۔ میدان جنگ میں فوج کی سرداری راجا اور راہی چند خاندانوں کے لوگ کرتے تھے۔ راجہ کے بعد سب سے بڑا درجہ پرمہت کا تھا۔ جو قبیلے کا مذہبی پیشوا ہوتا اور جس طرح راجہ تلوار کے ذریعے قبیلے کی حفاظت کرتا یا اس کے لیے ترش کی راہیں نکالتا ویسے ہی مذہبی پیشوا دیوتاؤں کو راضی رکھ کر آسودگی اور کامیابی کا اہتمام کرتا۔ راج پاٹ کی طرح پیشوائی بھی سودائی ہوتی تھی اور ہر قبیلے میں مذہبی پیشواؤں کے خاندان ہوتے تھے جن کا مخصوص عہدہ دینی فرائض کو انجام دینا تھا۔ راجا، حاکموں اور مذہبی پیشواؤں کے علاوہ جتنے لوگ تھے وہ جن "یا عوام تھے، اگر ان کی حیثیت بے زبان محکموں کی سی نہ تھی۔ وہ آزاد تھے اور بڑی حد تک خود مختار تھے، وہ میراوقات کے لیے کھیتی باڑی کرتے یا مویشی پالتے تو اس میں عزت کے خلاف کوئی بات نہیں تھی۔ راجا اور حاکم بھی یہی کرتے تھے مگر زیادہ بڑے پیمانے پر عوام میں سے کوئی صاحب ہنر ہوتا، یعنی لوہے یا لکڑی یا چمڑے کے کام میں خاص مہارت رکھتا تو اس کی بڑی قدر کی جاتی تھی۔ اس لیے کہ یہ کام جاننے والے بہت کم تھے۔ ہر خاندان کا سردار اور اس کی منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد کا مشنظم کوئی ایک شخص ہوتا تھا اور غالباً یہ عہدہ بھی موروثی ہوتا تھا۔ ہمیں صحیح طور پر معلوم نہیں کہ ملکیت کا حق کس قسم کا تھا اور مشروط تھا یا نہیں مگر غیر منقولہ جائیداد ان کی مشترک ملکیت ہو کر رہتی تھی۔

سام زندگی کا نقشہ

بگ وید کے زمانے میں آریہ آبادی کا سب سے چھوٹا داماد گھاؤں تھا جس میں چند خاندان بستے تھے۔ نسلیاتی وابستہ صافی اس کی مرکزی بستی ہوتی تھی۔ اس کے بیچ میں راجا کا گھر ہوتا تھا۔ راجا کے گرد اس کے خاندان کے لوگ اپنے گھر بناتے اور ان کے بعد وہ لوگ جن کا حکومت سے کوئی تعلق تھا۔ راجا کے مکان کے پاس ایک خاص علاقہ جلسوں اور تقریروں کے لیے ہوتی تھی جس میں جو ابھی کھیلا جاتا تھا اسکات سب کچھ اور کمزور ہوتے تھے، دیواریں مٹی یا لکڑی یا بانس کی ہوتی تھیں اور چھت چھوس کی۔ راجا کا گھر دوسروں سے بڑا ہونا ان کے شانہ و شوہ اور سالارہی ہونا جو دوسروں کا۔ راجا کے صافی بھی گانوؤں میں سب سے بڑا گانوؤں تھا۔ "پورا" کا ذکر رگ وید میں آیا ہے لیکن اس سے مراد شہر نہیں ہے بلکہ ایسا مقام جس کی خندق اور لکڑی یا مٹی کی بنیاد کے ذریعے مورچہ بندی کر لی گئی ہو۔ بلوکلاری کا یہ ابتدائی نقشہ اس وقت بھی قائم رہا جب کہ آریہ گڑھ لکڑی یا مٹی پر تھا۔ ان جو گئے تھے۔ راجاؤں کی قوت و دولت اور ان کا اقتدار بہت بڑھ گیا تھا۔ اپنے ہاتھ سے اپنی کھیتی باڑی کا کام کرنے والے کثرتی بڑے زمیندار بن گئے اور تجارت اور صنعت نے خاصی ترقی کر لی تھی۔ دھرم سوزوں کے تصنیف کے زمانے میں بھی راجہ کے محل کی چھت چھوس کی ہوتی تھی۔

جو شخص شہروں کی گرد میں آباد ہوتا تھا اس کے لیے نجات حاصل کرنا ناممکن معلوم ہوتا تھا۔ شہروں میں دینی تعلیم نہیں دی جاتی تھی اور مقدس کتابوں کو پڑھنا منع تھا۔ شہری زندگی کو اس طرح ناقص ٹھہرانے میں دینی حالموں نے مزدور طبقے سے کام لیا ہوگا، لیکن اگر اس کا شوق عام ہوتا، راجا اور دولت مند لوگ اچھے مکان بنانے اور شہری زندگی کو فروغ دینے کے خواہشمند ہوتے تو شاید دینی حالموں کی ناکے بدل جاتی، مگر ایسا نہیں ہوا۔ آریوں کی تہذیب کے پیش نظر چھوٹی بستیاں اور دیہاتی معاشرت رہی، اگرچہ کئی بستیاں اس دور کے آخری اتنی بڑی ہو گئی تھیں کہ انھیں شہر کہنا مبالغہ نہ ہوتا۔

آریوں کی بستیاں شروع میں اپنی مزدور تین آپ بھڑی کرتی تھیں، بلکہ ہر خاندان کی معیشت ایسی تھی کہ خارجی ذرائع پر کم سے کم بھروسہ کیا جاتا تھا۔ کھانے پینے اور لباس کے لیے جو کچھ درکار ہوتا وہ کمیٹی باڑی، جانوروں اور کٹارے حاصل کیا جاتا۔ جانوروں کی تعداد دولت کا معیار تھا اور جو چیز خریدنا ہوتی وہ جانوروں خاص طور سے گایوں کے بدلے خریدی جاتی۔ صنعتوں میں صرف کھڑی، دھات اور چمڑے کے کام تھے، اور ان کو بنانے والے بہت کم تھے۔ کتنے، کپڑے اور چٹائیاں بننے اور سینے کا کام عورتیں گھروں میں کرتی تھیں۔ برہمنوں کے دور میں حالات بہت کچھ بدل گئے تھے۔ بڑی بستیوں کی تعداد زیادہ ہو گئی تھی، راجہ زیادہ وسیع علاقوں پر حکومت کرتے تھے، اور جمہور طبقے کے لوگ بہت دولت مند ہو گئے تھے۔ اسی وجہ سے پیشوں اور صنعتوں میں بھی نمایاں اضافہ ہوا۔ کئی قسم کے شکاری اور ماہی گیر، موبیشیوں سے متعلق مختلف کام کرنے والے، ہل چلانے والے، رتھ بان، رتھ بنانے والے، جوہری، ساز اور سود لینے والے، لوہار، کندہ کار، تیرکمان بنانے والے، دھوبی، رتی بٹنے والے، جلاہے، رنگریز، کشیہ کاری کرنے والے۔ بید کی چیزیں بنانے والے، کھار، کھانے کی چیزوں کے لیے سالانہ والے، باد بچی، تھائی، منٹ، سازندہ، نجومی، وید، تاجروں، سامیوکار، یہ سب کاروباری روٹی بڑھانے کو پیدا ہو گئے تھے۔ دھاتوں میں مین، سیسے، چاندی، پتیل اور لوہے کا استعمال شروع ہو گیا تھا۔ کوئی سکہ اس زمانے میں بھی نہیں تھا، لیکن "ننگ" جو قابیلے ایک زیور تھا، اب چیزوں کی قیمت تعین کرنے میں کام آتا تھا۔

جو تھی صدی قبل مسیح سے دھرم سوتروں میں عام یا مذہبی قانون مرتب کرنے کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ چونکہ اشخاص کے حقوق اور فرائض مقرر کیے جا چکے تھے اور برہمنوں کے لوگوں کو اپنا دھرم معلوم تھا اس لیے خاص مدنی قانون کا دائرہ تنگ تھا اور وہ سلدا راجا کے فرائض کی تحت میں بیان کیا گیا۔ یہ

فرائض بھی کچھ زیادہ نہ تھے۔ راجا کے لیے ضروری تھا کہ زندگی اور دھرم کا نظام قائم رکھے، قاعدوں کی پابندی کرائے، جان و مال کی حفاظت کرے، مجرموں کو سزا دے۔ عالموں کی سرپرستی کرے اور حکومت کا کام چلانے کے لیے لگان وصول کرے۔ عام قانون کی حدود کے اندر مختلف قسم کے پیشہ وروں کو اختیار تھا کہ اپنے لیے مخصوص قانون بنائیں۔ تعزیمات کے قانون پر ذات کا خیال بالکل حاوی تھا۔ کوئی شودر چوری کرنا یا قتل کرنا تو اسے موت کی سزا دی جاتی اور اس کی ملکیت ضبط کر لی جاتی، برہمن کوئی سنگین جرم کرتا تو اندھا کر دیا جاتا۔ اس طرح ہر جرم کی برہمن کو سب سے ہلکی اور شہد کو سب سے سخت سزا ملتی۔ ملزموں کے قول کو جانچنے کے لیے مختلف قسم کی آزمائشیں تھیں جن کی پوری تفصیل دھرم شاستروں میں درج ہے۔ ایک آزمائش آگ کی تھی۔ جس میں دیکھا جھالو ہے یا نہ ہے، مگر ملزم کے ہاتھ پر رکھ دیا جاتا اور اگر اس کا ہاتھ نہ جھلتا تو سمجھا جاتا کہ وہ بے قصور ہے۔ ایک اور آزمائش پانی کی تھی، جس میں ملزم کو ایک خاص مدت تک پانی کے اندر سانس روک کر رہنا پڑتا۔ جرموں کی تعداد شروع میں کم تھی، زندگی کا پیمانہ بڑھا تو جرم بھی بڑھتے گئے۔ اس کا سبب نہیں تھا کہ عام اخلاق گر گئے تھے، جب آبادی بڑھ جاتی ہے تو اس کی تعلیم و تربیت ادا سے حکومت کے ذریعے قابو میں رکھنا دشوار ہو جاتا ہے اور ایک طرف دولت اور دوسری طرف بیکاری ایسی نفسیاتی کیفیتیں پیدا کرتی ہے کہ جرم کا امکان بہت بڑھ جاتا ہے۔

قدامت پسندی ہر قوم میں ہوتی ہے، مگر آریوں میں پرانے مسلک پر چلنے کی خواہش نسبت زیادہ تھی۔ اس ایک ہزار سال کے عرصے میں جو ہمارے پیش نظر ہے ان کی معاشرت، ار کے رواج، ان کے مذاق میں تبدیلیاں تو ہوئیں مگر انھیں اس طرح دکھایا گیا کہ قدامت کا رنگ ہر طرف غالب رہا۔ ان کی غذا وہی رہی جو پہلے تھی، بس گوشت کھانے میں کمی ہوئی رہی اور بعض رہنماؤں اور عالموں نے گوشت کھانے کو برا بھی ٹھہرایا۔ سوم رس پنا عبادت میں شامل تھا اور رگ وید کے زمانے میں بہت پیا جاتا تھا۔ بعد کو جب یہ کیاب ہو گیا تو اناج سے شراب بنائی جانے لگی اور یہ بھی کثرت سے پی جاتی۔ آریوں کا لباس وہی رہا جو شروع میں تھا، کپڑا البتہ صنعت کی ترقی کے ساتھ زیادہ نفیس اور رنگین ہوتا گیا، مکان ٹکڑی یا بانس کے ہوتے تھے، اور ایک روایتی نقشے کے مطابق جتے تھے۔ عام دلچپیاں بھی آخر تک وہی رہیں جو پہلے تھیں، شکار، رتھوں کی ڈور اور رانج لگانا۔ رگ وید میں ایک جواری نے اپنا دکھارویا ہے کہ میری بیوی مجھے دھکارتی ہے اور اس کی ماں مجھ سے نفرت کرتی ہے، جواری کے حال پر کسی کو رحم نہیں آتا، جواری کسی کے کام کا نہیں ہوتا، جیسے کوئی قیمتی گھوڑا جو بوڑھا اور خراب شستہ ہو گیا ہو، آخر میں جواری ایک بزرگ کی نصیحت بھی دیتا ہے کہ آدمی کو پانے کا کھیل چھوڑ کر کھیتی اندر مویشی۔ نہ دیکھ بھال کرنا چاہیے۔ لیکن

میں کہ ہا تجارت کی داستان سے معلوم ہوتا ہے ایسی نصیحتوں کا کوئی اثر نہیں ہوا، اونچے طبقے کے لوگ برابر جو اکیلے رہے اور کسی کو جو اکیلے کی دعوت دی جاتی تو وہ اسے قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتا تھا۔

گھریلو زندگی

ہندوستانی آریوں کی خاندانی رسموں میں بعض ایسی تھیں جو خاص ان کی نہیں کہی جاسکتیں بلکہ وہ قدیم ہند جرمانی نسلوں کی مشترک خصوصیات ہیں، مثلاً گھر کے ایک مرکزی مقام پر ہر وقت آگ جلتی رکھنا، اذرت و طہارت کا اس آگ کے گرد چکر لگانا یا عزیزوں کا ان پر نایاب نچھاور کرنا۔ اسی طرح جینیو پہننے کا رواج قدیم ایرانیوں کے یہاں بھی تھا اور اس رسم کی ابتدا اس وقت ہوئی ہوگی جب آریہ ایران میں آباد تھے۔ ممکن ہے یہ اس سے بھی زیادہ پرانی ہو۔ وہ رسمیں جو ہند جرمانی یا ہندی ایرانی نہیں ہیں اور جن کی تفصیل ہمیں پہلی مرتبہ گریہ سوتروں میں ملتی ہے قانون دانوں کی جدتیں نہیں تھیں۔ قانون دانوں نے صرف ان کو صحیح اور واضح کر کے بیان کیا، تاکہ ان کو ادا کرنے میں غلطی نہ ہو۔ انھوں نے بیان دی کہ عام طور پر بتا جاتا تھا اہل جس کے لیے تہذیب کی سند موجود تھی۔ ان رسموں کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ پوری زندگی چڑی تھیں، جو شخص ان کی پابندی کرتا وہ تمام عمر معروف رہ سکتا تھا اور کوئی ایسا موقع نہیں ہو سکتا تھا جب اسے سوچنا پڑتا کہ اب کیا کرنا چاہیے۔ گریہ سوترا جن میں یہ رسمیں بیان کی گئی ہیں اپنی بحث شادی کی تقریب سے شروع کرتے ہیں۔ اس کے بعد بچے سے متعلق رسمیں بتائی جاتی ہیں، جو اس کی پیدائش سے مہینوں پہلے شروع ہو کر مہینوں بعد تک جاری رہتی ہیں۔ لڑکیوں کے لیے صرف ایک بیاہ کی رسم ادا کی جاتی تھی، لڑکوں کے لیے بہت سی رسمیں تھیں جن میں سب سے اہم جینیو پہننے کی تقریب تھی۔ اس کے بعد اس کی طالب علمی کا زمانہ شروع ہوتا ہے اور وہ کسی گرو کے پاس رہ کر تعلیم حاصل کرتا جو دین اور دنیا کا حق ادا کرنے اور کامیاب زندگی بسر کرنے کے لیے ضروری سمجھی جاتی تھی، گرو عموماً بستیوں کے باہر رہتے تھے اہل شاگردی کے دوران میں ہر طالب علم ان کے خاندان کا کہن اور ان کا بیٹا اور ان کا خادم تصور کیا جاتا۔ تعلیم سے فارغ ہونے پر نوجوان شادی کر کے گھر بہت، یعنی گھر بار والا بن جاتا۔ جب اس کے لڑکوں کی شادی ہو جاتی اور پوتے پیدا ہو جاتے تو اس کے لیے دنیا سے کنارہ کش ہونے کا وقت آجاتا اور آخر میں مناسبتاً تھا کہ وہ دنیا کو باطل چھوڑ کر سناس اختیار کر لیتا اور جنگل میں رہ کر سارا وقت عبادت اور ریاضت میں گزارتا۔ اس طرح ہر شخص کی زندگی چار حصوں میں تقسیم ہو جاتی جو چار اشرم کہلاتے تھے، ایک دور طالب علمی کا دوسرا گھر بار کا اور دنیا کی ذمہ داریوں کا تیسرا گوشہ نشینی اور چوتھا ریاضت اور بے باسری کا

برہمنوں کے لیے طالب علمی کا دور زلیحہ لیا، دوسرا زیادہ مختصر ہوتا، اکثر لوگوں اور ولیوں کے لیے دوسرا نسبتاً کمیا اور باقی تینوں مختصر ہوتے لیکن آخر میں کا قاعدہ تھا تمام آریوں کے لیے اور اس کی بدولت ان کی زندگی منظم ہو جاتی تھی۔ جب تک ان کا دنیا سے تعلق جتا اور ان پر گھربار کی ذمہ داری رہتی ان کی زندگی کی تنظیم اور زینت ان رسموں سے ہوتی جن کی تفصیل گرہیہ سوتروں میں بیان کی گئی ہے۔

خانہ دانی زندگی کا ایک پہلو تو روزمرہ کا کام ہے، جس کی عام اور موثر تقسیم یہ ہے کہ مزد و محنت کر کے کمائیں اور عورتیں گھر کی دیکھ بھال اور کھانے پینے اور آرام کا انتظام کریں۔ یہ تقسیم آریوں کے یہاں بھی تھی۔ عورتوں کے لیے منہ چھپا کر گھر میں بیٹھنا لازمی نہیں تھا، لیکن ان کا اپنا کاروبار تھا، مردوں کا اپنا۔ رواج کے اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے سوتروں میں بیان کیا گیا ہے کہ جنوبی ہند کی مھنوں رسم ہے کہ شوہر اور بیوی ساتھ کھانا کھاتے تھے اس سے ظاہر ہے کہ شمال میں ایسا نہیں ہوتا تھا، لیکن یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قاعدہ شروع سے تھا یا بعد کو کسی زمانے میں رائج ہو گیا۔ خاندان کی بقا اور مردوں کی تحجیم و تکفین کے لیے اولاد زینہ کا ہونا ضروری تھا، اس لیے کیوں کے مقابلے میں لڑکوں کی قدر زیادہ تھی۔ براہمنوں کے دور کا یہ مقولہ کہ "لڑکی اپنے ساتھ مصیبتیں لاتی ہے، لڑکا ساتویں آسمان کا نور ہے" عام خیال ظاہر کرتا ہو تب بھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکیوں کے پیدا ہونے پر بہت خوشی نہیں ہوتی تھی۔ رگ وید کے زمانے میں، جب زندگی سادہ تھی اور دنیاوی اغراض کم تو ریشم زندگی منتخب کرنے کا اختیار لڑکی کو تھا۔ یہ اختیار بہت جلد اس سے لے لیا گیا اور خاندان والے اپنا فائدہ دیکھ کر رشتے جوڑنے لگے۔ اتھرو وید کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوہ کو جلانے کی رسم کسی زمانے میں رتی باقی تھی، آریہ جب ہندوستان آئے تو کشتیوں کے سوا باقی تمام ذاتوں نے اسے ترک کر دیا، بس اس کی یہ شافی باقی رہ گئی تھی کہ بیوہ کو شوہر کے پاس چتا پر تھوڑی ذریعہ لیے بٹھا کر بچہ اسے اٹھا لیتے تھے۔ اگر کوئی مرد اولاد مرنا تو اس کی بیوہ کو اٹھاتے وقت اس سے کہا جاتا کہ شوہر کے بھائی سے شادی کر کے شوہر کا نام باقی رکھنے کے لیے اولاد پیدا کرے۔ یہ رسم رگ وید کے زمانے کے بعد آہستہ آہستہ مٹ گئی۔ خاندان کی بیوہ عورتوں کے ساتھ کوئی سختی نہیں کی جاتی تھی اور عموماً اگر ان کے اولاد نہ ہوتی تو وہ چھ مہینے یا ایک سال ریاضت

اور عبادت میں گزارنے کے بعد دوسری شادی کر سکتی تھیں۔ دینی حیثیت سے عورتوں کا درجہ کم تھا اور جو عبادت و روزمرہ کے کام میں شامل تھی وہ بھی مردوں کے لیے تھی۔ عورتیں بس گھر میں پوجا کی آگ جلتی رکھتیں اور چڑھاوے اور مذبح کے لیے ضروری سامان مہیا کرتیں۔

خاندانی زندگی کا دوسرا پہلو وہ تقریبیں ہیں جن میں مرد عورتیں، قریب اور دودھ کے عزیز سب شریک ہوتے ہیں۔ آریوں کے ہاں ایسی تقریبوں میں سب سے اہم پیدائش، جنم پھانے، شادی بیاہ اور چھیزو تکفین سے متعلق تھیں۔ سورتوں میں اس کا احترام کیا گیا ہے کہ شادی بیاہ کی رسموں میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ بعض بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑکی بیاہنے کے بدلے میں باپ کو کچھ وصول کرنے کا حق تھا، جس کی ایک عامیانہ شکل یہ تھی کہ باپ لڑکی کا سودا کرتا، جیسے کسی اور مال کا۔ غالباً شادی بیاہ کے معاملے میں لڑکیوں کی حیثیت کسی ایک قاعدے یا قانون پر منحصر نہ تھی بلکہ جیسا ان کا خاندان ہوتا اور جیسی رشتے کے خواہشمندوں کی حالت و تعداد ہوتی ویسی ہی شادی کی شرطیں ہوتیں۔ تقریب سے متعلق جو رسمیں تھیں ان میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا، دودھاکے ساتھ برسات ضرور آتی، دھن کا ہاتھ دودھاکے ہاتھ میں دیا جاتا، دونوں پوجا کی آگ کے گرد لیاوٹ کرتے، ساتھ بیٹھ کر چڑھاوے کا کھانا کھاتے، ازادواجی رشتے میں استقلال پیدا کرنے کے لیے دودھ اپنی دھن کو پھر دیکھ کر کرتا، شام کے وقت اسے گھر کے باہر لے جا کر قلب شاہہ دکھاتا۔ سورتوں میں ان رسموں کی توہین کر دی گئی ہے جن کا ادا کرنا ضروری تھا، تقریب کی دلچسپی بڑھانے یا دودھ دھن کو آسب سے بھٹکانا رکھنے کے لیے مزاحہ رسموں میں اضافہ کیا جاسکتا تھا۔

تدفین کی تمیز و تکفین میں خاصا تکلف کیا جاتا۔ پہلے مردے کے بال اور انخن کاٹے جلتے، پھر بال پھینکے کی بات کی جاتی۔ جلانے سے پہلے مردہ بیاہ ہرن کی کھال پر لٹایا جاتا، برہمن ہوتا تو اس کے ہاتھ میں عصا کشتری ہوتا تو کمان، ویش ہوتا تو آئینہ رکھ دیا جاتا اور پھر تود کر چتا پر ڈالا دیا جاتا۔ چتا میں آگ لگانا سب سے بڑے لڑکے کا فرض تھا۔ مردے کے ساتھ ایک گائے یا بکری بھی جلائی جاتی تھی۔ اس کے بعد تمام عزیزدارا نشان کرتے، کسی جگہ پر بیٹھ کر شام کو ستارے نکلنے تک زندگی اور دنیا کی بے ثباتی پر غلط سننے اور پھر بھی مڑ کر دیکھنے بغیر گھر کو واپس جاتے ہیں۔ موت ہوتی وہاں عموماً تین دن لوگ زمین پر سوتے اور گوشت کھانے سے پرہیز کرتے۔ موت کے بعد پہلی ایک یا دو راتیں روزی مردے کی مذکر کی جاتی اور کچھ پانی اٹھایا دیا جاتا۔ لڑکے یا بھائی یا بھینس میں دودھ اور پانی رکھ کر مردے سے کہنا جاتا کہ اس میں اگڑ سنا ہے۔ عموماً دو سو یا دو سو مردے کی خاک اور ہڈیاں جمع کر کے ایک برتن میں رکھی جاتی اور بزرگ وید کا یا شلوک پڑھتے ہوئے کہہ جا اپنی دھرتی ماما کے پاس۔ برتن دفن کر دیا جاتا ہے۔ ایک سال سے کچھ زیادہ عرصے تک مقبرہ اوقات پر مردے کی

روح کے آرام و سکون کے لیے مختلف رسمیں ادا کی جاتیں۔

ذاتوں کی تقسیم

خاندان اور قبیلے کی جو تنظیم آریوں میں پائی جاتی ہے وہ ہمیں روم اور یونان میں بھی ملتی ہے اور پیش ہے ان تمام آریہ اور غیر آریہ قبیلوں کی خصوصیت کہا جاتا ہے جن میں پوری حکومت کا رواج تھا۔ ایران میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مذہبی پیشواؤں کے الگ خاندان تھے اور دینی رسموں کی ادا سبکی انھیں کے ذریعے ہو سکتی تھی۔ لیکن ذاتوں کی تنظیم طرح ہندوستان میں کی گئی اور صدیوں تک اسے جس طرح رنگا گیا اس کی مثال میں اور کسی نہیں ملتی۔ جیسے کام کی نیم ہندو قوم اس لیے کہ ہر جماعت میں کام تقسیم کیا جاتا ہے، مگر اسے ایک اہل قانون نہیں بنایا جاتا ہے، عزت و روات بھی ہر جماعت میں تقسیم ہوتی ہے اور اس کا بھی اہتمام کیا جاتا ہے کہ کوئی انقلاب اس تقسیم کو مسترد نہ کر دے۔ لیکن کہیں بھی ذات کا خیال پوری زندگی پر اس طرح حاوی نہیں ہوا جیسے کہ ہندوستان میں، وہ اور کبھی طبیعتوں میں اس طرح سرایت نہ کر سکا کہ عمل کے ساتھ حوصلوں کو اپنے رنگ میں رنگ لے۔ آریوں کے معاشرے میں ذاتوں کی تقسیم محض قانون یا رسم نہیں تھی، وہ تہذیب کا معیار، تنظیم کی بنیاد، سلاحتوں کو ابھارنے والی تھی اور نسلی اور تسکین کا ذریعہ، یعنی زندگی کا ایک مکمل فلسفہ اور نظام تھی۔

رگ وید کے دسویں اور سب سے بعد کے حصے میں "پُرش کا گیت" ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ دنیا ہوا اور آسمان پُرش کے جسم کے ٹکڑے ہیں، اس کے منہ سے زمین بنے، ہاتھوں سے راج کرنے والے، راتوں سے ویش اور پیروں سے شور۔ اس پُرش کو ایک دیو بھی کہا گیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ ساری دنیا ہے اور سارا زمانہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پُرش ایک استعارہ ہے جس کی مدد سے کائنات کی تخلیق کو سمجھانے کی کوشش کی گئی۔ لیکن اس گیت میں سب سے پہلے انسانوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور شورور کا لفظ بھی سب سے پہلے انسانوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور شورور کا لفظ بھی سب سے پہلے اس میں ملتا ہے، اسی وجہ سے "پُرش کا گیت" ذاتوں کے قانون کا سرچرمانا جاتا ہے۔ نگراںات کے لیے خاص اصطلاح "ورن" ہے، جس کے معنی ہیں رنگ۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ ذات کا رنگت اور صورت شکل سے بھی کوئی تعلق ضرور ہوگا اور آریوں کی خواہش کہ اپنی نسلی خصوصیات کو قائم رکھیں ذاتوں کا قانون بننے کی ایک بڑی وجہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس ابتدائی زمانے میں نسل کا فرق صرف اپنے اور غیر سے کا فرق تھا، اپنے وہ لوگ تھے جو ایک جدا علی کی اولاد تھے، ایک جگہ یا قریب قریب رہتے تھے، اپنے خاص دیوتاؤں کو پوجتے اور خاص رواج کی پابند تھے۔ ان کے سوا باقی سب "غیر" تھے جن کے ساتھ قدرتی رشتہ رات کا تھا اور اگر عداوت کا تھا تو

تب بھی ان سے دیا میل جول نہیں ہو سکتا تھا جیسا کہ انہوں سے۔ لیکن ذاتوں کے قانون نے اپنے اور غیر کے فرق کو پوری طرح نہیں برتا، بلکہ "غیروں سے ازدواجی تعلقات کی نگہداشت رکھی، یہاں تک کہ برہمن بھی شہر و عورت سے شادی کر سکتا تھا، اس ادلاؤ کی ذات وہی ہوتی جو ماں کی تھی۔ ذاتوں کا قانون بنانے والے جانتے ہوں گے کہ اس صورت سے ذاتوں کی تعداد بڑھ سکتی ہے اور بڑھتے بڑھتے ایسی حالت پیدا کر سکتی ہے کہ چار ذاتوں کا خیال محض فرضی ہو جائے۔ اس کے باوجود قانون نے ذاتوں کی آمیزش کو گوارا کیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ذات کا نسل سے کوئی لازمی تعلق نہیں تھا۔ پھر ذات کے تصور کو قدیم ہندوستان کے مذہب اور تہذیب میں اتنی اہمیت کیوں حاصل ہوئی؟ اس سوال کا کوئی ایک اور اطمینان بخش جواب نہیں دیا جاسکتا ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ چار ذاتوں کی تخصیص مذہب اور قانون نے کی تھی اور آبادی کی موٹی موٹی تقسیم اس لحاظ سے کی جاتی تھی، حقیقت میں ذاتیں خاندانوں کے مجموعے تھے جن کا نام ایک تھا، جو ایک بدعاطی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جن کا عام طور پر کوئی ایک مخصوص پیشہ تھا اور جو اپنی چھوٹی جماعت کے اندر ہی شادی بیاہ کرتے تھے۔ ایسی ذاتیں چار سے زیادہ تھیں اور انھیں قائم کرنے میں وہ تمام محرک اور اسباب شریک ہونگے جو رزلے نے اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے بیان کیے ہیں۔

(۱) درواز قبیلہ اچھوتوں یا شوروں کی حیثیت سے آبادی میں شامل ہوئے۔ رزلے نے دروازوں میں ان قبیلوں کو بھی شمار کیا ہے جو دروازوں کے آنے سے پہلے ہندوستان میں آباد تھے۔ مگر یہ غلط ہے۔ ان کو الگ سببوں کے نمونے سمجھنا چاہیے اور اس لحاظ سے ہمیں یہاں بھی ان لوگوں کو جنھیں رزلے نے درواز کہا ہے۔ رومنوں میں تقسیم کر لینا چاہیے۔ اچھوت وہ لوگ قرار دیے گئے ہوں گے جو بالکل وحشی تھے اور صورت شکل سے انسانیت کے بہت ادنیٰ نمونے معلوم ہوتے تھے، خود وہ ہوں گے جو دروازوں اور قدیم باشندوں کے میل سے پیدا ہوئے یا جو دروازوں کی آبادی میں ادنیٰ حیثیت رکھتے تھے۔

(۲) مختلف پیشوں کے برتنے والے لوگوں نے اپنی الگ برادریاں بنائیں اور ان کے پیشہ اور برادری کی ایک قانونی اور رواجی حیثیت ہو گئی اس سلسلے میں دیکھا گیا ہے کہ پیشے میں تبدیلی ہوتی ہے تو اسے نئے طریقے پر برتنے والے ایک جدا ذات یا پرانی ذات کی نئی شاخ بن کر الگ ہو جاتے ہیں۔

(۳) مذہبی فرقے قائم ہوئے اور انھوں نے اپنے آپ کو الگ کر لیا۔ یہاں فرقوں سے مراد ہما جماعتیں نہیں ہیں جنھوں نے مہین تیوں اور بدھ تیوں کی طرح ہمارے مذہب کو بالکل چھوڑ دیا، بلکہ وہ لوگ ہیں جو پرانے مذہب کو ماننے لگے مگر خاص رسمن کو کسی جدا طریقے سے ادا کرتے تھے اور اس طرح اس عقیدہ میں ماننے جاتے تھے۔

(۳) اونچی نیچی ذات کے لوگوں نے آپس میں شادی بیاہ کیے، جس کے لیے قانون میں گنجائش تھی، ذات البتہ خراب ہو جاتی تھی۔

(۵) غیر آریہ قبیلے جو پیشے یا رواج کی بنا پر ذلیل نہیں کہے جاسکتے تھے آریوں کی سماج میں شامل کیے گئے۔ اس کی سب سے اچھی مثال تو ملکی اور غیر ملکی راجپوتوں کی ہے، مگر یہ واقعہ بہت بعد کا ہے۔ اس لیے سند کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا۔ پھر بھی نئی ذاتوں کے قائم ہونے کی یہ ایک صورت ضرور ہوگی۔

(۶) لوگ نقل و وطن کر کے دوسرے علاقے میں آباد ہوئے جہاں وہ پرانے رواج اور قاعدوں پر مبنی کر چاہیے تو عامل نہیں کر سکتے تھے، اور اس لیے وہ اپنی ذات کے لوگوں سے الگ ہو گئے یا انھوں نے اپنے نئے دیس میں ازودواجی تعلقات پیدا کیے اور اس بنا پر ذلت رفت ایک نئی ذات بن گئے۔ اس طرح کی ذاتیں برہمنوں، کشتریوں، ویشیوں اور شوروں سب میں ملتی ہیں۔

(۷) بعض لوگوں نے اپنی ذات کے رواج کو چھوڑ کر شادی بیاہ کی رسوں میں کسی اونچی ذات کے قاعدے کو اختیار کیا اور بتدریج اپنے آپ کو اپنی اصل ذات سے جدا اور برتر تسلیم کر لیا۔ رزلے نے موجودہ ہند کی شروع میں مردم شماری کرائی تھی تو ذاتوں کی کل تعداد دو ہزار تین سو تھی۔

ذاتوں کے قائم ہونے کا سلسلہ غالباً اس وقت سے شروع ہوا ہوگا جب آریہ آبادی گنگا کی وادی میں پھیلی۔ جہاں آریوں کی حکومت تو تھی مگر تعداد کے لحاظ سے وہ ان غیر نسل کے اور مخصوص رسم و رواج رکھنے والے قبیلوں سے جو یہاں بستے تھے بہت کم تھے۔ اس وقت انھیں ایک ایسے قانون کی ضرورت محسوس ہوئی ہوگی جو اشخاص اور جماعتوں کے مراتب مقرر کر دے اور یہی ضرورت ذاتوں کے قانون نے پوری کی۔ شروع میں یہ زندگی کی تمام تفصیلات پر حاوی نہ ہوگا، یہ صرف ایک اصول تھا، ایک بنیاد جس پر معاشرے کی تنظیم کی جاسکتی تھی۔ اس کے بعد پھر ذاتیں بنتی رہیں، جیسے کسی بڑھتے ہوئے پورے کے تنے سے شاخیں بھوٹ بھوٹ کر نکلتی ہیں، اور ان کی حیثیت حالات کے مطابق معین ہوتی رہی۔ اصل بات طے کی جا چکی تھی کہ حقوق اور فرائض کو مقرر اور معاشرتی تنظیم کو مستحکم کرنے کے لیے ذاتوں کا تصور لازمی ہے اور ذات، پیشے اور مذہب کا تعلق اتنا گہرا ہے کہ انھیں ایک حقیقت کے عین پہلو کہا جاسکتا ہے۔ ذات کا قانون زندگی کا قانون بن گیا اور یہ ہر طرف مان لیا گیا کہ ہر شخص کو اپنی ذات کا صحیح نمونہ بن کر زندگی کے نظام کو قائم رکھنا چاہیے۔

قانون کی تقسیم آریوں کی تہذیب کی امتیازی خصوصیت ہے اس نے ایک احاطہ بنا دیا جس کے اندر ان کی زندگی بسر ہوتی تھی۔ اچھوت اس سے خارج سمجھے جاتے تھے لیکن یہ احاطہ پھیلا جا سکتا تھا اور وہ اشخاص اور جماعتیں جو ذاتوں کے قانون کو مان کر اس کے مطابق اپنی حیثیت مقرر کرتے ہیں اس احاطے میں داخل ہو سکتی تھیں۔ قانون کے قانون کو ہم ایک ہانڈی بھی کہہ سکتے ہیں جس کے اندر مختلف چیزیں ڈالی جاتی ہیں اور کھانا پک کر نکلتا ہے۔ رگ وید کے زمانے سے رزمیہ داستانوں کے زمانے تک آریوں کے عقاید اور معاشرے میں تبدیلیاں ہوتی رہیں لیکن ذاتوں کے قانون نے نئے اور پرانے اصل اور اختراع کا فرق محسوس نہیں ہونے دیا۔ وہ مختلف اثرات، مختلف عقائد مختلف رسوم اور معاشرے طریقوں کو اس طرح سہوار ہاگ زندگی اور روایات کا سلسلہ کہیں سے ٹوٹنے نہیں پایا۔ اس کی بدولت لوگ یقین کرتے رہے کہ وہ اپنے آبا و اجداد کے مسلک پر چل رہے ہیں جو ہر لحاظ سے مکمل ہے اور ازل سے ان کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ ذاتوں کا قانون ایک دھرم تھا یعنی عقیدے، اخلاق، معاشری فرائض کا مجموعہ۔ اس دھرم کے باہر اچھوت کی ذات کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس کے اندر رہ کر انسان اپنی خوشی اور اپنی نجات کی ہر تدبیر کر سکتا تھا اور اس کی تبدیلی اس قانون کی عظمت کو ٹھہراتی اور اس کی بنیاد کو مضبوط کرتی تھی۔

رگ وید کے زمانے میں نہ کام کی تقسیم ہوتی تھی نہ زندگی کی پوری تشکیل۔ ایک بھین کا مصنف کہتا ہے کہ میں بھین بنانا ہوں، میرا باپ طبیب ہے میری ماں چٹکی میں انسان بیستی ہے، ہم سب الگ الگ کام کرتے ہیں، براہمنوں کے دور میں جب کہ آریہ مشرق کی طرف بڑھ رہے تھے اور ان کی زندگی کا پیمانہ وسیع ہو رہا تھا حقوق اور فرائض مقرر ہو گئے جو کام پہلے مذہبی پیشواؤں کے خاندان کرتے تھے وہ برہمن ذات کے لوگوں کے سپرد ہو گیا۔ راجا اور اس کے ماتحت حکومت کا کام کرنے والے کشتری ہو گئے، کھیتی باڑی صنعت اور تجارت کا کام کرنے والے ویش ہو گئے اور باقی سب شودر۔ ذاتوں کے قانون نے برہمن اور کشتری کی پرانی حیثیت کو قائم رکھا، اگر ویش جو پہلے کسی سے کم نہ تھے، بس عموماً مذہبی پیشوائی اور حکومت کا کام نہیں کرتے تھے، اگر کڑی قریب شودروں کے برابر ہو گئے، شودر ذات کا دھرم یہ تھا کہ تینوں اونچی ذات کے لوگوں کی ہر راج خدمت کرے، شودر صنعت اور تجارت کا کام بھی کر سکتے تھے اور برہمنوں کو دان دیتے تو اس کا انھیں اجر بھی مل سکتا تھا لیکن انھیں مذہبی نقطہ نظر سے آریوں کی جماعت میں شامل نہیں کیا گیا اور وہ دیوی کتابوں کو پڑھ سکتے تھے، دس سکتے تھے کھیتی، صنعت اور تجارت کے ذریعہ دولت کما نا ویشوں کا منصب تھا اور دولت سے وہ برہمن اور کشتری کی خدمت کرتے تو ان کا فرض پورا ہو جاتا۔ لیکن اس اوٹو دور

میں جو فرق تھا وہ دینی حیثیت کا تھا۔ مقدس کتابوں کو دلش پڑھ سکتے تھے اور سن سکتے تھے۔ تمام مذہبی رسوم کی ادائیگی ان پر فرض تھی کشتری کا دھرم یہ تھا کہ چاروں ذاتوں کی حفاظت کے انتظام میں اپنی جان کھپائے اور اس کے معاوضے میں وہ مشورے سے خدمت اور دلش سے دولت طلب کر سکتا تھا۔ اس کے معنی یہ تھے کہ کشتری زمیندار ہوتا تو کاشتکاروں سے لگان وصول کرتا اور حاکم ہوتا تو تاجروں اور صنعت پیشہ لوگوں سے مختلف قسم کے ٹیکس لے سکتا تھا۔ برہمن کا منصب دینی رہنمائی تھی۔ اس کا فرض تھا کہ وہ اپنی تعلیم حاصل کرے۔ مذہبی رسوم کی ادائیگی کے صحیح طریقے سیکھے اور اپنے آپ کو دینی خدمات کے لیے وقف کر دے۔ برہمن محنت کر کے روزی کمانے سے معذور قرار دیے گئے، اس لیے ان کی پرورش کا بار باقی تینوں ذاتوں پر ڈالا گیا۔ وہ دولت اور ریادی اختیار سے محروم رکھے گئے تھے، اس وجہ سے قانون نے باقی ذاتوں پر انھیں اتنی تفصیلت دی کہ وہ اپنی حیثیت قائم رکھ سکیں۔ برہمنوں نے اس تفصیلت کا اعتراف کرنا دوسروں کی توفیق پر نہیں جیوڑا۔ بلکہ اپنے حقوق کو ہر طرح سے محفوظ کرتے رہے۔ پھر بھی انھیں پوری کامیابی نہیں ہوئی۔ دینی قانون کی کتاب میں لکھا ہے کہ برہمن کے راستے سے راجا کو بھی ہٹ جانا چاہیے۔ رزمیدہ داستان میں بیان کیا گیا ہے کہ راجا نے برہمن سے کہا کہ میرے ہاتھ سے ہٹ جاؤ اور وہ نہیں ہٹا تو اس کے کوڑا مارا۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ راجا برہمن کے قابو میں نہیں تھا بلکہ اس کی مقرر کی ہوئی پابندیوں سے بہت کچھ آزاد تھا۔ ذریعہ داستانوں کے زمانے میں یہ کوئی ماننا ہوا اصول بھی نہیں تھا کہ راجا خدا کی طرف سے برہمنوں کی کفالت کے لیے مقرر کیا جاتا ہے۔ قانون کی کتاب میں بتائی تھیں کہ برہمن انسانیت کا معیار ہے۔ رزمیدہ داستانوں سے معلوم ہوتا ہے کہ راجا انسانیت کا معیار تھا۔

اس مسئلے پر محققوں میں بہت بحث رہی ہے کہ کشتری یا دلش علم حاصل کرتے تھے یا نہیں اور وہ اپنی زندگی کو دینی علوم کے لیے وقف کر سکتے تھے اور کرتے تھے یا نہیں۔ غیر برہمنوں کے عالم ہونے اور مذہبی بحثوں میں شریک ہونے کی مثالیں مقدس کتابوں میں ملتی ہیں اور غالباً اگر کسی غیر برہمن کو علمی ذوق ہوتا تو وہ اسے پورا کر سکتا تھا۔ بعض رسمیں بھی ایسی تھیں کہ جن میں راجا پیشہ نوازی کرتے تھے لیکن اس کے باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ مذہبی پیشہ نوازی برہمنوں کا خاص حق تھا اور کسی اور ذات کے لوگ مذہبی رسوم کو اپنے طور پر ادا نہیں کر سکتے تھے۔ دوسری طرف کسی کشتری یا دلش کو اصولاً یا قانوناً علم سے محروم نہیں کھا جاسکتا

تھا۔ برہمن کے لیے حکومت کرنے کا حوصلہ مناسب نہیں تھا، لیکن کسی برہمن کو حکومت مل جاتی تو وہ بالکل کشتری کی طرح اس کے تمام فرائض انجام دے چکتا تھا اور اسے وہ تمام حقوق بھی حاصل ہوتے جو کسی کشتری حاکم کو۔ مجبوری کی حالت میں برہمن روزی کمانے کے لیے کوئی پیشہ بھی اختیار کر سکتا تھا۔ تاریخی مثالوں سے ہم کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے سوا اس کے کہ لوگ معمولاً اپنی ذات کے مناسب اور اس کے خاص منصب کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے، اور اگر کسی کا کام اس کے دھرم کے خلاف ہوتا تو وہ نقصان میں رہتا تھا۔ کشتری عالم ہو جاتا تب بھی وہ برہمن نہ کہلاتا اور اپنی ذات کے لوگوں میں اس کی خاص آبرو نہ ہوتی۔ برہمن تجارت کرتا تو یہ سمجھا جاتا کہ اس نے اپنے فرض منصبی کو چھوڑ دیا ہے اور اگر تجارت اس کا فائدہ دیتی پیشہ ہو جاتا تو وہ مذہبی پیشوائی کا ستون نہ رہتا۔ البتہ اگر برہمن کو حکومت مل جاتی تو سمجھا جاتا ہے کہ سونے میں سہاگ تھا۔ مگر برہمنوں میں حکمرانی کی ہوس عام ہوتی نہ کشتریوں میں دینیات کا چرچا ہوا۔ ذاتوں کا قانون اپنی اعلیٰ بندہوں میں کامیاب رہا اور اس نے انتشار پیدا کرنے والے اثرات کا ایسا ٹوڑیا کہ سارے ملک کی زندگی کا نقشہ یکساں اور ہموار ہو گیا اور سیکڑوں برس تک ایک صورت پر قائم رہا۔

دینی تصورات اور عقائد

انسان کی فطرت ایسی ہے کہ وہ صرف اپنی ضرورتوں کو پورا کرنا نہیں چاہتا بلکہ اپنے آپ کو یقین دلانا چاہتا ہے کہ اس کے وجود کا کوئی مقصد ہے، اس کی زندگی کسی بڑے قانون یا نظام پر منحصر ہے اور وہ مرنے کے بعد بالکل مٹ نہیں جاتا، اس کی فطرت نے پہلے پہل ایسے عقیدے اور یقین کی آرزو کی اور اسے تجربے، علم اور تہذیب یافتہ نفس کا سہارا نہیں ملا تو انسان کے ذہن میں طرح طرح کے تصورات پیدا ہوئے۔ انھیں وہ جانچتا نہیں تھا اور جانچ بھی نہیں سکتا تھا، لیکن اسے تسلی ہو جاتی تھی اور جب تک اس کی عقل یا اس کے دل نے انھیں قبول کرنے سے انکار نہیں کیا وہ اپنے قدیم دینی تصورات کا احترام کرتا اور انھیں اپنی اور اپنی جماعت کی جان کے برابر عزیز سمجھتا رہا۔ ذہنی ترقی کے ساتھ دینی تصورات آہستہ آہستہ بدلتے رہے اور اگر ہم کسی قوم کے ابتدائی اور آخری زمانے کے عقائد کو دیکھیں تو ممکن ہے ان میں زمینہ آسمان کا فرق نظر آئے۔ مگر یہ فرق بندرج پیدا ہوتا ہے، اور فرق پیدا ہونے کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ پرانے عقائد کو چھوڑ کر نئے اختیار کیے جائیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ عقائد کی نشوونما ہوتی ہے قوموں کی طرح عقائد کا بھی ایک چھین کا زمانہ ہوتا ہے، ایک جوانی کا، پھر ایک عروج کا دور ہوتا ہے۔

جس میں جماعت ان کی فوجوں سے پورے طور پر مستفید ہوتی ہے اور آخر کار ان میں زندگی کو متاثر کرنے کی صلاحیت نہیں رہتی۔ اگر انسانوں کی جماعتیں ایک دوسرے سے بالکل الگ رہیں تو ان کے ساتھ ان کے دینی تصورات بھی فنا ہو جاتے، لیکن انسانیت کی اور خصوصیات کی طرح دینی تصورات کا ایک حصہ قومی ہوتا ہے ایک عام انسانی قومی حصہ فنا ہو جائے تب بھی عام انسانی حصہ باقی رہتا ہے، اور اس طرح وہ تمام مذاہب جو اب تک پیدا ہوئے ہیں اس بڑے اور آخری مذہب کی تشکیل میں مدد دے سکے ہیں جو اپنے اندر انسانیت کے عام اور مکمل مذہب بننے کی اہلیت رکھتا ہے۔

ہندوستانی آریوں کا یہ خیال جو رگ وید میں ملتا ہے، کہ انسان دیاؤں اور پرتھوی یعنی آسمان اور زمین کی اولاد ہیں، اس زمانے کا معلوم ہوتا ہے جب وہ اپنے اصل وطن میں آباد تھے۔ اسی زمانے میں دیوتاؤں کے متعلق ابتدائی تصورات قائم ہونے لگے۔ ان دیوتاؤں میں سے جن کا ذکر رگ وید میں کیا گیا ہے، ورن ایک "قدیم ایشیائی" سمندر کا دیوتا ہے جسے آریہ آسمان کا دیوتا بھی ماننے لگے۔ یہیم ہتر اور تین چار اور دیوتاؤں کی جن کے نام رگ وید میں نہیں کہیں کہیں ملتے ہیں اس وقت بھی پرستش کی جاتی تھی جب آریہ شمالی ایران میں آباد تھے۔ اگنی اور سوم بھی اس دور میں دیوتاؤں کا مرتبہ رکھتے تھے اور آگ جلانا اور سوم کا رس نکانا عبادت کا ایک عام طریقہ تھا، مگائے کی تعظیم اسی زمانے سے کی جانے لگی تھی۔ رگ وید کے زیادہ قدیم حصوں میں ایسے سوالات ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ اس وقت لوگ بہت بھولے تھے، مثلاً ایک بجن میں پوچھا گیا ہے کہ سورج آسمان سے گزریوں نہیں پڑتا، ایک جگہ یہ سوال ہے کہ دن کو ستارے کہاں چلے جاتے ہیں، کہیں یہ کہا جاتا ہے دیوتاؤں نے دنیا کو پیدا کیا، کہیں یہ کہ زمین آسمان نے دیوتاؤں کو پیدا کیا۔ اندر کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کے ان باپ اسی کے جنم سے نکلے۔ مگر اس بھولے پن کے ساتھ ساتھ یہ احساس بھی پیدا ہوا تھا کہ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے ایک خاص قانون کے ماتحت ہوتا ہے اور کائنات کا ایک مستقل نظام ہے۔

آریوں کے بڑے دیوتا سب قدرت کے مظاہر تھے۔ ان کی شکل انسانی جسم سے کسی قدر مشابہ فرض کی گئی تھی، ان کے چہرے تھے، آنکھیں تھیں، ہاتھ پاؤں تھے، ان میں سے بعض کی نسبت کہا جاتا کہ وہ ہتھیار باندھ کر اور رتھوں پر سوار ہو کر فضا میں سے گزرتے ہیں۔ لیکن چند مخصوص صفات کے علاوہ عام صفات بھی تھیں جو ہر دیوتا کی طرف منسوب کی جاتیں اور اس طرح سوا چند دیوتاؤں کے کسی کی

شخصیت اور خصوصیات واضح نہیں تھیں۔ رگ وید کے رشی اکثر دیوتاؤں کو ایک ساتھ مخاطب کرتے اور دونوں کی صفات کو ملا کر قریب قریب ایک کر دیتے۔ اگنی کی تعریف کرتے ہوئے ایک جگہ میں کہا گیا ہے کہ اے اگنی، تو پیدائش کے وقت دَن ہے، تو سگت ہے تو برتر ہو جاتا ہے۔ تیرے اندر تمام دیوتا ہیں بیماری کے لیے تو اُمید ہے، اس سے یہ قحط، بھوکا نہ بچے گا کہ آریوں کے دیوتا انفرادیت سے بالکل محروم تھے۔ اُمد کی شخصیت بہت نمایاں ہے اور وہ بلاشبہ آریوں کا سب سے بڑا دیوتا تھا۔ وہ بادل کی گرج تھا اور بجلی کی چمک، وہ سورما تھا اور تاریکی کے دیو اور دوسرے پریوں سے روز بڑا اور انھیں شکست دیتا رہتا تھا۔ ورتن کا منصب یہ تھا کہ زندگی اور کائنات کے نظام کو قائم رکھے، قدرت کے سامنے کلمہ ہی کے حکم سے ہوتے، اسے ظلم فیض حاصل تھا، وہ انسانوں کے اعمال کو جانچتا، گنہگاروں کو سزا دیتا اور جو رحم کے سق ہوتے ان پر رحم کرتا۔ دشمنو خیر خواہی کا مجسمہ تھا، رُودرا، جس کا رگ وید میں ذکر نسبتاً کم ہے اور جو بعد کو شیو، یعنی مٹکون والے مکے نام سے زیادہ مشہور ہوا، انسانوں کو مصیبتوں سے بچاتا، ان پر طرح طرح کی عذابتیں کرتا اور انھیں شعا دیتا۔ اگنی ان دیوتاؤں میں سب سے ممتاز تھا جو زمین پر رہتے تھے۔ اس سے انسان کو وہ تمام فیض پہنچتے جو آگ سے پہنچتے ہیں، اس کے بغیر کوئی عبادت ممکن نہیں تھی اور خاندانی زندگی میں برکت نہیں ہو سکتی تھی۔ دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ سورہ، یعنی سورج کے کئی نام تھے، جو اس کی خصوصیات کے لحاظ سے رکھے گئے تھے اور یہ نام آگ دیوتاؤں کے نام بن گئے۔

رگ وید میں دیویوں کو کوئی امتیاز حاصل نہیں، سوائے اوشس کے، جو صبح کی دیوی تھی بلکہ جس کی تعریف بہت لطیف انداز سے کی گئی ہے۔ آریہ ندیوں کو بھی دیویاں مانتے تھے۔ ان میں سے ایک مرسوتی تھی، جو زبان اور مصل کی دیوی ہو گئی۔ آسمان کے رہنے والوں میں دیوتاؤں اور دیویوں کے علاوہ سورما اور رشی بھی تھے، جن میں سب سے بڑا درجہ منو کا تھا۔ یہ نوع انسانی کا جدا علی مانا جلتا تھا اور اس کی پرستش اس اجداد پرستی کی ایک شکل تھی جو آریوں کی روزمرہ کی خاندانی عبادت میں داخل تھی۔

آریہ جانوروں کی پرستش نہیں کرتے تھے، وہ گھوڑے اور گائے کی تعظیم کرتے تھے گھوڑا سورج اور آگ کی علامت قرار دیا گیا تھا، اور گھوڑے کی قربانی بڑی مبارک رسوں میں سے تھی۔ سانپ

بعد کے زمانے میں نیم دیوتا مانے جاتے تھے، لیکن ان کی حرمت اور پرستش ایک غیر آریائی عقیدہ تھا جو ماحول کے اثر سے آریوں میں رائج ہو گیا۔ دیدوں میں بعض درخت اور پودے، وہ کھوٹا جس سے باندھ کر جانوروں کو قربان کیا جاتا تھا، ہل، وہ پتھر جس سے دبا کر سوم کارس نکالا جاتا اور کہیں کہیں ہتھیار بھی دیوتا ٹھیرائے گئے ہیں۔

انسان کا تصور صرف آسمان کو آباد کرنا نہیں چاہتا بلکہ ہر خالی جگہ کو بھرنا چاہتا تھا۔ جن جگہوں پر خوف یا ایو سی کا غلبہ ہوتا ہے ان کو اپنے جنگل اور ویرانے بھوت پریت کے اڈے معلوم ہوتے ہیں اور انھیں یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ آسیب انھیں ستاتے اور معیبتوں میں مبتلا کرتے رہتے ہیں۔ آریوں کے عقائد ایسے ادھام سے پاک تھے، ان کے دیوتاؤں میں رُودر کے سوا کوئی ایسا نہیں تھا جس کی خفگی کا انھیں ڈر ہوتا۔ انھیں جنگلوں میں بھی خوش مزاج ہریاں نظر آتی تھیں اور موت کا انھیں کھٹکا نہیں تھا، اس لیے وہ سمجھتے تھے کہ سورما اور بھلے آدمی موت کے بعد ٹرے ٹرے میں رہتے ہیں، صرف گنگا رتا ریکی میں قید کر دیے جاتے ہیں۔ لیکن اتھروید کے اکثر منتروں سے ورگ دینے کے قریب بارہ سمجھوں سے صاف ظاہر ہے کہ آریہ جادو کے اثر کو ملتے تھے۔ جادو کے لیے لازمی ہے کہ جادو کرنے والا کوئی انسان ہو، اس کے لیے خاص چیزیں درکار ہوں، خاص عمل کیے جائیں اور اس کا مقصد ایسا ہو جس کا حاصل کرنا یا تو خود قریب قریب ناممکن ہو۔ یا ان ذرائع کے لحاظ سے ناممکن معلوم ہو جو اسے حاصل کرنے کے لیے اختیار کیے گئے ہوں۔ رگ وید میں گلوں دیکھنے کا ذکر ہے اور اس میں ایسے منتر ہیں جو زہریلے کیڑوں سے اور موت سے بچانے کے لیے پڑھے جاتے تھے کسی کے اولاد نہ ہوتی ہو تو یہ کمی بھی بعض منتروں کے ذریعہ پوری کی جاسکتی تھی اور کوئی بیوی اپنے شوہر کے دل کو سوت کی طرف سے ہٹانا چاہتی تو وہ خاص منتر کو پڑھ کر اپنا مطلب حاصل کر سکتی تھی۔ اتھروید بیماری اور آسیب کو دور کرنے کے منتروں سے بھرا پڑا ہے۔ اس سبب سے اب تک اکثر محقق اسے آریوں کے عقاید کا آئینہ نہیں مانتے تھے۔ رگ وید میں ایسے منتروں کا موجود ہونا اس بات کی سند ہے کہ آریوں کو بھی جادو اور منتر سے عقیدت تھی، ہمیں اس پر اچنبھا کرنا چاہیے۔ آریوں کی عبادت، ان قربانی، ان کی مذہبی رسمیں، سب ایک طرح کا لین دین تھا، اور انھیں یقین تھا کہ مذہبی رسمیں مسیح طریقہ پر ادا کی جائیں تو دیوتا پجاری کی غرض پوری کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ برہمنوں نے اس عقیدے

کو اور بخت کر دیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ جس برہمن کو صحیح علم ہو اس کے قابو میں تمام دیوتا اور قدرت کی ساری قوتیں چلتی ہیں اور وہ جو چاہے کر سکتا ہے۔

دیدوں کے مرتب ہونے کے بعد براہمنوں کا جو دور شروع ہوا اس میں رسموں کی نوعیت اور ان کو صحیح طریقے پر ادا کرنے کی طرف بہت توجہ کی جاتی رہی اور مذہبی پیشواؤں کا بہت بڑا حصہ انھیں کا ہونا کو انجام دینا اپنا منصب سمجھتا رہا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ رگ وید کے آخری حصے میں کائنات کی تخلیق، وجود کی حقیقت اور دیوتاؤں کی اصل حیثیت پر بحث کی جانے لگی تھی اور سچے علم کے آرزو مندوں نے غور اور فکر کا یہ سلسلہ بھی جاری رکھا۔ انھوں نے یہ طے کیا کہ انسان کے لیے دو مسلک ہو سکتے ہیں،

ایک اجداد کا مسلک، دوسرا دیوتاؤں کا مسلک اور اجداد کے مسلک، یعنی محض تقلید کو انھوں نے لوثی جان کر چھوڑ دیا۔ اسی طرح علم کی بھی دو قسمیں بنائی گئی ہیں۔ وہ ادنیٰ علم وہ ہے جو برگ، سام اور اتھوید رسم، قواعد زبان کو جاننے سے حاصل ہوتا ہے۔۔۔۔۔ مگر اعلیٰ علم وہ ہے جس کی بدولت وجود حقیقی کا شعور ہوتا ہے۔۔۔ ایک اہم موقع پر برہمن پکاریوں کے جلوس کو کتوں کی قطار سے تشبیہ دی گئی ہے جس میں پچھلا لگے کی دم پڑے ہے اور ”اوم، چلو کھاتیں، اوم چلو پیئیں“ کہتا جاتا ہے۔ یہ مسلک واقعی چھوڑنے کے قابل تھا، لیکن جو اسے چھوڑتا ہے وہ گویا ایک انجان ملک میں تنہا نکل پڑتا ہے۔ ان مسافروں کی داستان جو روحانیات کے عالم میں سیاحت کرنے کے ارادے سے تنہا پھرتے تھے اپنشدوں میں بیان کی گئی ہے اور اسی وجہ سے اپنشد روحانیت اور فلسفے کا ایک بے باخزانہ مانے جاتے ہیں۔

اپنشدوں میں ہمیں کوئی بنانا یا نظام فلسفہ نہیں ملتا، اس لیے یہ بتانا آسان نہیں ہے کہ اپنشدوں کی تعلیم کیا ہے بلکہ مختصر طور پر تو یہ کہہا جاسکتا ہے کہ اپنشدوں کا جو ہر صحیح زندگی کی تعریف و جہانی علم کا تصور اور وحدت الوجود کا نظریہ ہے، لیکن ان کی سب سے نمایاں خصوصیت علم کی وہ طلب وہ ذوق، وہ تڑپ ہے جو انسان کو بے شعور زندگی سے بیزار کر کے اس حقیقت کی جستجو پر مستعد کرتی ہے کہ جس سے دنیا روشن اور دل آزاد ہوتا ہے، جس سے یقین پیدا ہوتا ہے اور دکھ درد مٹ جاتا ہے۔

MACDONELL ۱۹۰۷ء تعضیت مذکورہ، صفحہ ۷۳۔

۷۵۔ RADHAKRISHNAN: PHILOSOPHY OF THE UPANISHADS صفحہ ۳

۷۶۔ ایضاً، صفحہ ۱۵۔

اپنشدوں کے مفکر پاس مشرب نہیں تھے، ان کے مزاج میں انتہا پابندی نہیں تھی۔ وہ چاہتے تھے کہ انسان
 صلیب تک درست، اس کا عمل عقلیت کا نمونہ ہو۔ خاص اہری زندگی بسر کر کے انسان جو کچھ حاصل کر سکتا
 ہے اس میں انہیں کوئی چیز بے شمار نظر نہ آتی، اس وجہ سے انہوں نے کہا کہ "خاندان آدمی جو طریقی عقیدوں
 کی مضامین سے واقف ہے اس دنیا کی ناپائیدار چیزوں میں پائیداری تلاش نہیں کرتے، اس وجہ سے وہ
 اس تجربہ پر پہنچے ہیں کہ "اچھا ہونا اور بات ہے خوشگوار ہونا اور۔ جو اپنے لیے خوشگوار باتوں کو پسند کرتا
 ہے وہ اپنے مقصد سے ناواقف رہتا ہے۔ مقصد سے واقف ہونے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ انسان دنیا
 کی نعمتیں اپنے ادا پر حرام کرے۔ اسے دنیا کی اغراض میں گم نہ ہو جانا چاہیے، بلکہ ان سے آزادی حاصل
 کر کے مہجور سے لو لگنا چاہیے۔ انسان اپنے آپ کو خود ہی پابند کر لیتا ہے، جیسے پرنا پنے آشیانے کی
 بدولت پابند ہو جاتا ہے۔ انسانی روح کی شان بلند آہنگی میں ہے۔ وہ جہاں بھی پہنچ جائے اس کے آگے
 جانا چاہتی ہے۔ اگر وہ آسمان پہنچ جائے تو چاہتی ہے کہ اس کے آگے بھی پہنچ جائے۔ اپنے مہجور سے انسان
 کی دعا یہ ہونا چاہیے کہ "میرا رہنا ان کے مجھے غیر حقیقی سے حقیقی کی طرف، تاریکی سے روشنی کی طرف، موت سے
 اہری زندگی کی طرف لے جا۔"

حقیقت یہ روشنی، یہ اہری زندگی کیا تھی؟ اس کا علم یا احساس یا شعور کیسے ہو سکتا ہے؟
 اپنشدوں میں ہم کو مرتب شکل میں وہ دیلیس ملتی ہیں جن کی بنا پر انسان کا جسم، اس کا ذہن، خواہ میلانی
 کی حالت میں ہو یا خواہ اب کی، اس کی ذات اس کے وجود کا غیر فانی عنصر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ایک کیفیت
 گہری زندگی بھی ہوتی ہے، اگر جب انسان جو اس کے بندے آزاد ہوتا ہے، لیکن یہ کیفیت شعور سے بالکل خالی
 ہوتی ہے، اس میں ذات یا شخصیت کسی طرح ظاہر نہیں ہوتی اور حیات کی ایک مستقل شکل نہیں ملنی جاسکتی۔
 اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان کی ذات میں کوئی غیر فانی عنصر نہیں، مگر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمارے علم کے
 جو ذریعے ہیں وہ مطلب حاصل کرنے کے لیے کافی نہ ہوں۔ اپنشدوں میں خوش اور یقین کے ساتھ نظر
 پیش کیا گیا ہے کہ انسان کا ذہن صرف اس دنیا میں رہنا ہی کر سکتا ہے جہاں ہر چیز کو دوسری چیزوں
 سے کوئی نسبت ہے، اس عالم میں کہ جہاں نسبت کا سوال نہیں، جو وجود مطلق ہے، انسان کی عقل حیران
 اور عاجز رہ جاتی ہے۔ لیکن اگر انسان اپنے وجود کی حقیقت معلوم کرنے کی دھن میں لگا رہے اور دریافت سے
 اپنے فہم و ادراک میں تیزی پیدا کر لے تو اس پر ایسی کیفیت طاری ہو سکتی ہے جس میں نہ حقیقت سے برہ راست
 بغیر جو اس اور عقل کے توسط کے، روشناس ہو سکتا ہے۔ حقیقت کا اس طرح انکشاف ہو تو وہ جو کبھی نا
 رنگ یا ہتھالی دیتا ہے جو کبھی محسوس نہ کیا گیا تھا محسوس ہوتا ہے، جو معلوم نہ تھا معلوم ہو جاتا ہے۔ ان

اپنے اس وجدانی علم میں گم ہو جاتا ہے، مجسم علم بن جاتا ہے۔ لیکن یہ کیفیت، یہ علم شخصی ہوتا ہے، یہ دوسرے کو تک پہنچایا نہیں جاسکتا، دوسرے اس کو جانے نہیں سکتے، دوسروں کو صرف دعوت دی جاسکتی ہے کہ نفس کو قابو میں کریں، ریاضت کر کے دل کو ایک خیال پر جمائیں، تب انہیں وجدان صحیح ہوگا اور حقیقت کا ان پر انکشاف ہوگا۔ وجدان صحیح اشخاص کی اتفاقی خصوصیت نہیں اس کا امکان ہر ایک کے اندر موجود ہوتا ہے، لیکن وہ حاصل اسی کو ہوتا ہے جو اپنے اندر اس جوہر کو تلاش کرے "جو غناہ سے پاک ہے، جسے بڑھاپا نہیں آتا، جو موت اور غم سے بری ہے اور بھوک اور پیاس سے مستثنیٰ، جسے وہی خواہشیں ہوتی ہیں جو کہ ہونا چاہئیں، جس کے قیاس میں اور کچھ نہیں آتا سوا اس کے کہ جو اسے قیاس کرنا چاہیے....؟"

وجدان صحیح ہمیں بتا دیتا ہے کہ آتما، یعنی جوہر انسانی اور پرانما پر ہما، یعنی جوہر کائنات، ایک ہے اور اس حقیقت کا انکشاف ہونا ہے تو "زندہ رہتا ہے نہ رات، نہ سستی نہ سستی۔ بس خدا ہی خدا ہوتا ہے" اور انسان کہتا ہے کہ مے کلک میں کل کائنات ہوں "یہ حقیقت بیان میں نہیں آسکتی، جیسے سمندر پیالے میں نہیں سما سکتا۔ ہم صرف تمثیل، تشبیہ اور استعارے میں اس کی طرف اشارہ کر سکتے ہیں۔ آتما کی تعریف کرنا ممکن نہیں ہے۔ آتما کا انسان کے جسم اور ذہن اور شخصیت سے جو تعلق ہے وہ بھی واضح نہیں کیا جاسکتا۔ آتما اور شخصیت دو پرند ہیں جو ایک درخت پر بیٹھے ہیں۔ ایک صرف بیٹھے پھل کھاتا ہے، دوسرا دیکھتا رہتا ہے، کچھ کھاتا نہیں "اسی طرح ہرما کی تعریف نہیں کی جاسکتی۔ وہ کائنات کی مدد ہے جو "محرک ہے اور محرک نہیں ہے، جو دوڑ رہا ہے اور قریب ہے، جو ہر شے کے اندر ہے اور ہر شے کے باہر ہے۔ جس سے یہ سب ہستیاں پیدا ہوئیں، جس میں پیدا ہونے کے بعد رہتی ہیں اور جس میں مرنے کے بعد یہ شامل ہو جاتی ہیں وہ ہرما ہے "مگر ہرما کا وجود نسبی دنیا پر کسی اعتبار سے منحصر نہیں۔ کائنات کا وجود میں آتا ہرما کو کسی طرح محدود نہیں کرتا۔ وہ (ہرما) بھی کامل ہے، یہ کائنات بھی کامل۔ ہرما کامل سے یہ کامل نکلی۔ اس کامل کو اس کامل سے نکال لو تو جوہر ہوتا بھی کامل ہے۔ ہرما کامل اور حقیقی وجود ہے، ایک ابدی حقیقت جس پر وقت اور زمانے کا طلاق نہیں ہوتا۔ اس حقیقت کے شعور کو اپنشدوں میں آند کہا گیا ہے۔ یہ کامل مسرت، کامل وجود ہے۔ مگر یہ شعور اور وجود جہانی شعور اور وجود ہے بالکل مختلف ہے۔ "جہاں دونی ہموں ایک (انسان) دو ہے کو خیال میں لا سکتا ہے، دوسرے کو جان سکتا ہے، لیکن جب ہر چیز اس کی اپنی آتما بن گئی، تو وہ کس طرح سے اور کس شخص کو دیکھے گا۔ کس ذریعے سے اور کس شخص سے بات کرے گا کس شخص کو اور کس ذریعے سے سنے گا۔ اور خیال یہ

تھے اور طے کیا کہ بعد کے عکس پر بحث کرنے کے حقیقت کا شعور ہونے سے انسان نکلا جوتا ہی نہیں اور علم پر ہی مایا جاتا تھا
کھانا فنا ہو جاتا ہے، یعنی آتما برہما میں گم ہو جاتا ہے، جیسے قطرہ دریا میں اپنشدوں میں اس مسئلے
کی وضاحت نہیں کی گئی ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ جو اس دنیا کو چھوڑنے سے پہلے رنج اور سچی خواہشوں
کا علم حاصل کر لیتا ہے وہ ہر عالم میں آزاد زندگی بسر کرتا ہے۔

اپنشدوں کی تعلیم منطقی استدلال سے بالکل پاک ہے اور اس وقت اہل معرفت کو منطقی تکمیل کی
ذرا بھی منکر نہ تھی۔ بحث کو وہ فضول کی درد سری سمجھتے تھے اور ان کی نصیحت تھی کہ انسان کو باتوں میں
بہت نہ پڑنا چاہیے اس لیے کہ مرث زبان کو زحمت دینا ہے۔ وہ روحانی سکون حاصل کرنے کا ایسا
ارادہ پیدا کرنا چاہتے تھے کہ جو تمام رکاوٹوں کو ایک سیلاب کی طرح بہا لے جائے اور انسان کے شعور میں
وہ صفائی پیدا کر دے جس کے بغیر حقیقت کا عکس اس میں اثر نہیں کر سکتا لیکن منطقی تکمیل کی ضرورت
ایسی ہے کہ اسے بالکل نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ آخری اپنشدوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان تصورات کی بنا
پر جو روش رفتہ قائم ہو گئے تھے ایک نظام فلسفہ تعمیر کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ ان میں کرم یعنی اعمال
اور ان کے نتائج کا نظریہ ملتا ہے، ان میں یہ نظریہ بھی پیش کیا جاتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف ایک مرتبہ
نہیں پیدا ہوتا بلکہ بار بار پیدا ہوتا ہے، کیونکہ قدرت کے قانون کی رو سے عمل کا کوئی نتیجہ ہوتا ہے اور
انسان اپنے اعمال کے ذریعے ایسے اسباب پیدا کرتا ہے کہ موت سے دنیاوی زندگی سے نجات نہیں دے سکتی۔
اس نظریے کے ساتھ لازمی تھا کہ دنیاوی زندگی کو برے اعمال کی سزا قرار دیا جائے اور اس سے نجات حاصل
کرنا انسان کا اصل مقصد مانا جائے۔ جب نجات کا انحصار اعمال پر تھا تو ظاہر ہے صحیح زندگی وہی ہو سکتی
تھی جو خواہش اور عمل سے خالی ہو، جس میں انسان دنیا سے بچا چھڑا کر بھاگے، اور چونکہ نفس کا ساتھ
ہر جگہ رہتا ہے اس لیے نفس کشی اور رہبانیت بھی لازمی ہو گئی۔ علم معرفت اسی طرح فلسفہ اور منطق بنا
کرتا ہے۔

تہذیب کے نقطہ نظر سے ان تصورات کی جو اپنشدوں میں پیش کیے گئے ہیں سب سے بڑی
خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک عام روحانی جدوجہد کا حاصل تھے۔ انھوں نے کسی ایک دل کی ریاس
نہیں سمجھائی کسی ایک کو حقیقت کی راہ نہیں دکھائی، بلکہ جماعت کے اعلیٰ اور روشن ضمیر طبقے میں روشنی
کی طرح پھیل گئے۔ لوگ ایک دوسرے سے برہما اور آتما کی خبر اسی طرح پوچھتے تھے جیسے کوئی بحث ہوا
اپنے گمراہ پانا پوچھتا ہے، اور جیسے آندک آند نہیں ہوتی وہ صحیح جذبے اور حساس دل سے مردم بھا
جاتا۔ برہما اور آتما کا طالب طوں میں، عالموں میں، علم کے قدر دانوں میں، مہذب لوگوں کی محفلوں

میں، راجاؤں کے درباروں میں چڑھا تھا۔ ملی اور فلسفیانہ مباحثے بھی اکثر چلا کر رہتے تھے۔ ان میں ہر شخص جسے روحانیت سے لگاؤ تھا شریک ہو سکتا تھا۔ اپنے لکھوک بیان کہہ کے ان لوگوں سے ہایت کی درخواست کر سکتا تھا جو اس منسزل سے گزر چکے تھے، یا اگر کوئی خود خود کہہ کے کسی نتیجہ پر پہنچ چکا تھا تو وہ دوسروں کو دعوت دیتا کہ اس کے نظریے کو جانچیں۔ ان مباحثوں میں عورتیں بھی شریک ہوا کرتی تھیں، اور ان میں سے بعض ایسی تھیں کہ جن کے علم اور روحانی مرتبے کو سب مانتے تھے ملی بحثوں کے سلسلے میں اتنے راجاؤں کے نام آتے ہیں کہ اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ دینی علم برہمنوں کا حصہ، ارومانیات کشتریوں کا حصہ تھا۔ گوتم بدھ، جنہوں نے اپنشدوں کی تعلیم کو ایک نئے مذہب کی حیثیت دے دی اور جین مت کے بانی وروسمان مہاویر جیواؤں کے لڑکے تھے۔ ان کی تعلیم اور اس کی مقبولیت بھی اس کی دلیل ہے کہ برہمنوں نے مذہب کو راسخوں کا ایک طوار بنلایا تھا اور روحانی تسلی کے لیے قربانی اور دانات کی تلقین کے سوا ان کے پاس کچھ نہ تھا۔ لیکن ان لوگوں میں جو رسی مذہب کو ناقابل دیکھ کر حقیقی علم حاصل کرنے کی دھن میں لگ گئے تھے برہمن بھی تھے اور کشتری بھی۔ حقیقت کے علم نے دونوں ذاتوں کے درمیان رشک اور رقابت نہیں پیدا کی۔ جو شخص اپنے حال میں خوش رہتا اسے کوئی چیخڑ نا نہیں چاہتا تھا، جسے بے معنی اور جستجو روحانیت کی کسی منسزل پر پہنچا دیتی اس کی عزت اور قدر کی جاتی، چاہے وہ برہمن ہو یا کشتری۔

تیسرا باب

بدھ متی ہند

بدھ متی ہند کا ذہنی پس منظر

شروع کے ایشیائیوں کی تعلیم اور آتما اور برہما کا چرچا عالموں اور علم دوستوں کے مطلق تک محدود تھا، مگر وہ ذہنی بیداری جس کی یہ علامتیں تھیں بہت زیادہ پھیلی ہوئی تھی۔ روشن خیال لوگ اس پرانے طریقے سے مطمئن نہیں رہے تھے جس میں عبادت کا مقصد یہ تھا کہ انسان خوشی اور عمدتی کا مایابی اور حکومت حاصل کرے اور جس میں روحانی زندگی کی کل کائنات یہ تھی کہ انسان دیوتاؤں کی تسلیم کر کے یا تپا کے ذریعے انھیں قابو میں کرے اور ان سے اپنی خواہش پوری کر لے۔ لوگ محسوس کرتے تھے کہ روحانی زندگی اپنے الگ مقاصد رکھتی ہے، ان کی مذہبیت خارجی دنیا میں سہارے ڈھونڈنے کے بجائے دل کی دنیا میں تسلی کا سامان تلاش کرنے کی تھی۔ اس طرح ایک بڑا ذہنی انقلاب قبل میں آیا اور نئی مذہب کی قدامت ہو گئی، ویدوں کے تقدس کا حقیقہ، جس پر مذہبی مذہب کا مدار تھا، کھو گیا اور انسان اور کائنات کے وجود کے سرچشمہ تک پہنچنے کا حوصلہ کیا جانے لگا۔ اس شوق اور جستجو کے مقابلے میں روزمرہ زندگی کے مشاغل بہت حقیر معلوم ہونے لگے، دنیا بے حقیقت ہو گئی، اس کی ہر نعمت ایک دھوکا، ماسکی ہر حقیقت نادانی اور گمراہی کی سزا تھی جانی گئی اور اس دنیا کے دکھ درد سے نجات پانے کا مسئلہ منظر عام

بدھ گیا۔ جیسے پانی پہاڑ کے سینے سے پھوٹ کر نکلا ہے، ہر چشمہ اُدھر بہتا ہے، جدھر زمین نیچی ملتی ہے اور آخر میں کئی کئی چغلوں کے ملنے سے دیا جتنے میں ویسے ہی قدیم ہندوستان میں حق کی تلاش اور نجات کی آرزو اوہام پرستی اور جہانی سکون کے بھاری پردوں کو چاک کر کے نکلی اور لوگوں کو ان کے طبعی میلان کے مطابق اُدھر اُدھر لے جاتی رہی۔ مگر چند ایسی شخصیتیں بھی پیدا ہوئیں جن کے اندر بہت سے میلانات اور عقاید مجسم اور ہم آہنگ ہو گئے، جن کی تعلیم نے فکر اور عمل کے وہ میدان فراہم کیے جو انسانوں کو پہلے نصیب نہ تھے اور جنہوں نے زندگی کو اس طرح ایک ڈھرے پر لگا دیا جیسے دریا جھٹکتے ہوئے چغلوں کو۔ ان قدیم رہنماؤں میں سب سے بڑی ہستی گوتم بدھ کی ہے۔ ان کے مذہب نے دوسروں کے مقابلے میں بہت زیادہ سرورغ پایا، اس وجہ سے ان کے زمانے کے اعلان سے پہلے کے رہنماؤں کی شخصیتیں ماند پڑ گئی ہیں، لیکن دینی روایات سے پتا چلتا ہے کہ اس دور میں کئی ایک، رہنما پیدا ہوئے جن میں سے کسی نے ایک نیا مذہب قائم کیا، کسی نے ایک نیا عقیدہ یا نیا نظریہ رائج کیا، کسی کی یادگار صرف اس کی علمی یا روحانی عظمت ہے۔ گوتم بدھ سے کوئی دو سو برس پہلے یا دو قبیلے کے گرو واسودیو کرشن تھے، جنہوں نے اس مذہب کی بنا ڈالی جو بعد کو دیشنوا کہلا دیا۔ جین تیسوں کے بزرگ پارشوا کا زمانہ بھی قریب قریب ہی تھا، گوتم بدھ کے ہم عصروں میں جین تیسوں کے سب سے بڑے بزرگ دردھمان مہادیر تھے۔ ذہنی بیداری اور بڑی شخصیتوں کا نمودار ہونا اس زمانے کے ہندوستان کی مخصوص صفت نہیں تھی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ چین میں کنگ فوٹے (کون فوٹس) ایران میں زرتشت، ایران میں فیثافورث، سولن اور سقراط اسی دور میں پیدا ہوئے اور اس طرح قریب قریب ساری دنیا میں فوری مذہبی اور اصلاحی تحریکوں کی ابتدا ہوئی یہ ظاہر ہے کہ اس کی کرور انسان ترقی کی ایک نئی منزل پر پہنچے ہیں، اور اس کے نئے احساسات اور نئی روحانی ضروریات کے پھٹا پھٹانے کی نئی تشکیل لازمی ہو گئی ہے۔ دراصل اب انسان کا اخلاقی حس بیدار رہنا تھا اور وہ محسوس کرنے لگا تھا کہ اپنے دکھ اور سکھ، اپنے اہل و عیال، اپنی تباہی اور نجات کا وہ خود ہی ذمہ دار ہے اس لیے اس کے مذہب کو اخلاقی نصب العین کا حامل ہونا چاہیے اور اس نصب العین کو پورے طور پر انفرادی اور اجتماعی زندگی پر عادی ہونا چاہیے۔

ہندوستان میں اس ضرورت کو گوتم بدھ نے سب سے زیادہ واضح طور پر محسوس کیا اور ان کی تعلیم کی بدولت ترقی کی بہت سی راہیں کھلیں۔ لیکن ایسی شخصیتیں جیسے گوتم بدھ کی بھی آپ بیک آپ کوئی تھی دنیا

نہیں بنادیتی ہیں، بلکہ اس سلسلے سے جو انھیں موجود ملتا ہے نئی زندگی تعمیر کرتی ہیں۔ بدھ مذہب کا سلسلہ اس زمانے کے اور اس سے پہلے کے قریب قریب تمام معقول اور معروف دینی اور فلسفیانہ تصورات سے ملتا ہے، وہ اپنے زمانے کے تہذیبی حالات سے بھی متاثر ہوا۔ اس لیے مناسب ہے کہ اس پر بحث کرنے سے پہلے ہم اس وقت کے عام عقاید اور معاشری حالات پر ایک نظر ڈال لیں۔

آتما اور برہما کی وحدت کا نظریہ پچھلے باب میں بیان کیا جا چکا ہے۔ یہ برہمن علماء کے غور و فکر کا نتیجہ تھا اور اگرچہ اس کے ساتھ یہ کہا جاتا تھا کہ اس کی حقیقت ہر اس شخص پر ظاہر ہو سکتی ہے جسے وجدان صحیح حاصل ہو، لیکن اس نظریے کے ماننے والوں میں خالص علم کی خاص قدر تھی، وہ سب کو علم کا حقدار نہیں سمجھتے تھے اور تہذیب نفس کے ان طریقوں کو جن کے ذریعے وجدان صحیح پیدا کیا جاسکتا ہے وہ اپنے خاص حلقوں تک محدود رکھنا چاہتے تھے۔ برہمن علماء اور اس اصول زندگی کو جسے ہم برہمنیت کہہ سکتے ہیں گنگا اور جنا کی وادی کے مغربی حصے میں اقتدار حاصل تھا اور اس علاقے کی آبادی کے سوا اور تمام لوگ، خواہ وہ برہمن ہی کیوں نہ ہوتے، کمتر سمجھے جاتے تھے۔ وہ اس قابل تھے کہ ان سے میل جول رکھا جائے، نہ اس لالچ کہ انھیں صحیح اور اعلیٰ علم سکھایا جائے۔ برہمن ذات کی ضمیمت بھی جس طرح یہاں مانی جاتی تھی اور کہیں تسلیم نہ کی جاتی۔

وحدت کے نظریے کی ضد اور غالباً اتنا ہی پرانا یہ نظریہ تھا کہ پُرش اور پراکرتی، یعنی روح اور مادہ دونوں ابدی ہیں اور وجود ان دونوں کے اتصال کا نتیجہ ہے۔ یہ نظریہ ساکھیا فلسفے کا بنیادی اصول ہے جس کی تکمیل گوتم بدھ کے زمانے کے بعد ہوئی، لیکن یہ خیال بہت پہلے کا ہے کہ روح مادے میں گرفتار ہوتی ہے اور اسے آزاد کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم مادے کی صفات کو معلوم کریں اور مادے پر قابو پانے کے لیے نجات دلانے کی تدبیر کریں۔ یہ خیال بھی گوتم بدھ سے پہلے کا معلوم ہو سکتا ہے کہ انسان کے احساسات اور تصورات کا تعلق اس کی روح سے نہیں ہے بلکہ یہ مادے کی بدلتی ہوئی دنیا کے مظاہر ہیں۔ ساکھیا فلسفے کے ان بنیادی اصولوں سے ملتی جلتی جوگ کی تعلیم تھی، جس میں یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ تجاوت کے معنی روح کو مادے کی قید سے آزاد کرنا ہے اور اس کی بنا پر جسم، نفس اور ذہن کو قابو میں کرنے کی عملی ترکیب بتائی جاتی تھی گوتم بدھ کے زمانے میں یہ عام طور پر مانا جاتا تھا کہ ریاضت کے ذریعے نجات حاصل کی جاسکتی ہے

اور اس کا بھی سب کو یقین تھا کہ انسان کو جسم پر قابو پانے کے صحیح طریقے معلوم ہوں تو وہ چاہے تو پانی پر چل سکتا ہے، چاہے تو ہوا میں اڑ سکتا ہے، وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے اوپر مسلسل وجد کی کیفیت جاری کر لے اور اس طرح مادی زندگی کی بندشوں سے آزاد ہو جائے۔ ساکھیا، جوگ اور اپنشدوں کی تعلیم میں کرم اور تنازع کے عقیدے مشترک تھے اور ان کے اور عوام کے تصورات کے درمیان ایک کڑی سی بن گئے تھے۔ کرم سے مراد ایک قانون تھا جس کے مطابق کائنات کا کام چلتا ہے اور دوتا ہو یا انسان کوئی اس کے عمل سے مستثنیٰ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ یہ عقیدہ ہمیں ایک شاعرانہ خیال کی صورت میں رگ وید میں ملتا ہے۔ برہمنوں نے چڑھاوے اور پوجا اور منتر کی قدر اور اہمیت کو بڑھانے کے لیے دعوے کیا کہ مذہبی رسوں سے متعلق ہر فعل اپنا خاص اثر رکھتا ہے اور یہ رسمیں بالکل صحیح طریقے براداری جانیں تو ناممکن ہے کہ انہیں ادا کرنے والے کا مطلب پورا نہ ہو۔ رگ وید کے شاعرانہ تصور اور مذہبی پیشواؤں کے کاروباری اشتہار نے مل کر آہستہ آہستہ اس عقیدے کی شکل پائی کہ کرم یعنی عمل کا ایک ہمسرہ قانون ہے، انسان کے ہر فعل کا ایک اثر ہوتا ہے اور وہ جو کچھ کر لے اس کا نتیجہ ضرور دیکھتا ہے۔ تنازع کے نظریے نے جس کا مانفد غالباً بہت پرانے زمانے کا یہ تصور تھا کہ دھرم درختوں، جانوروں وغیرہ میں مجسم ہو سکتی ہیں اور ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے کو اپنا مسکن بنا سکتی ہیں کرم لے قانون کے عمل کو اور واضح کر دیا۔ رفتہ رفتہ یہ بات بدیہی سمجھی جانے لگی کہ انسان اپنے اعمال کے مطابق سکھ اٹھانے اور دکھ سہنے کے لیے دنیا میں بار بار پیدا ہوتا ہے اور اس کی پیدائش اور موت کا یہ سلسلہ جاری رہے گا جب تک کہ وہ صحیح علم اور صحیح عمل کی بدولت نجات حاصل نہ کر لے۔

مشرقی ہند کی ذہنی حالت

ان عقیدوں اور تحریکوں کا اثر مشرق کے ان علاقوں تک پہنچ گیا تھا جو بدھ مذہب کا گہوارہ بنے لیکن یہاں کے مخصوص حالات نے انہیں بہت کچھ بدل بھی دیا۔ مشرقی علاقوں سے مراد یہاں موجودہ صوبہ یوپی کا مشرقی حصہ اور جنوبی اور شمالی بہار ہے۔ یہ علاقے وہ تھے جہاں آریہ تہذیب اور آریوں کی فاروقی مذہب غالب نہیں تھا۔ یہاں ایک اور ہی ہوا ملتی تھی یہاں برہمن علماء کے خاص طبقے نہیں تھے، وہ روحانی مسائل جن پر برہمن علماء ایک خاص مقام و انداز سے غور اور بحث کرتے تھے یہاں عام زندگی کے مسائل بن گئے تھے، یہاں غور و فکر میں گہرائی نہیں تھی، لیکن نجات کی آرزو بہت زیادہ عام ہو گئی تھی اور یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں تھی کہ خوش حال گھرانوں کے لڑکے لڑکیاں کسی جذبے سے متاثر ہو کر چاکل بن باس

انتیار کر لیں۔ شامانوں یعنی ان لوگوں کی جنھوں نے دنیا کو جی دیا تھا ہر طرف ڈیریاں نظر آتی تھیں۔ یہ بکشتو یا جنگلوں میں کھلاتے تھے، اس لیے کہ بھیک مانگ کر کھانا ان کا عام طریقہ تھا۔ ہر فرد اور خیال کے لوگوں کے ساتھ پوری آزادی برتی جاتی تھی، دنیا دار اپنا فرض سمجھتے تھے کدرا ہوں اور شامانوں کی سرپرستی کریں، ان کے گذر بسر کا مناسب انتظام کریں اور ان کی نصیحتوں سے فیض حاصل کریں۔ بحث مباحثے کا شوق بھی عام تھا اور دنیا دار بڑی کثرت سے مناظروں میں حصہ لیتے تھے۔ شامانوں کی جماعتیں بیشتر بستیوں کے پاس رہتی تھیں، بعض کا طریقہ یہ تھا کہ خاص اوقات پر بستیوں میں جا کر بھیک مانگیں اور جو کچھ مل جائے اسی پر گذر کریں، بعض کا عقیدہ تھا کہ بستیوں میں جانا غلط ہے، اس لیے دنیا دار ان کے خورد و نوش کا سامان جنگلوں میں پہنچا دیتے۔ جن لوگوں کے باغ بستیوں کے باہر ہوتے وہ شامانوں اور راہبوں کو ان میں رہنے کی اجازت یا دعوت دیتے اور اس وجہ سے ان باغوں میں برسات کے سوا ہر موسم میں رونق اور چہل پہل رہتی تھی۔ شراستی میں ایک رانی منیکا تھیں جنھوں نے اپنے باغ میں مناظروں کے لیے ایک ہال بنوایا تھا اور اس کے چاروں طرف تندک کے درختوں کی قطاریں لگوائی تھیں۔ شامانوں اور راہبوں کی قدر اپنے طور پر تمام دنیا دار کرتے تھے اور دولت مندوں کو سب سے زیادہ اس کی فکر رہتی تھی کہ ان کی سرپرستی کر کے برکت حاصل کریں۔ اگر کسی کو ایک خاص فرخے سے عقیدت ہوتی تو وہ اس کے لیے کوئی باغ وقف کر دیتا یا اس کی ضروریات پوری کرنے کی ساری ذمہ داری اپنے اوپر لے لیتا۔

راہبوں کی عام خصوصیت یہ تھی کہ انھوں نے دنیا کو جی دیا تھا اور نفس کشی اور ریاضت کی مشق کرتے تھے، کیونکہ یہی نجات کا ایک ذریعہ مانا جاتا تھا۔ لیکن جن عقاید کے ماتحت دنیا چھوڑی جاتی یا ریاضت کے منصوبے کیے جاتے وہ سب معقول نہیں تھے۔ بعض راہب سخت ریاضت کرتے، لمبے دھنوں کے بعد تھوڑا سا کھا لیتے، منہ اور بدن کبھی نہ دھوتے، بیٹھنے سے پرہیز کرتے یا کانٹوں پر بیٹھتے یا ایستے۔ بعض راہبوں کا عقیدہ یہ تھا کہ پانی میں صفائی پیدا کرنے کی تاثیر ہے، وہ ہر وقت اپنے بدن کو دھوتے رہتے۔ بعض راہب کتوں کی طرح کھانا کھاتے اور پانی پیتے، بعض کالوں کی طرح، اس لیے کہ انھیں اسی میں نجات دکھائی دی۔ بعض راہب ایسے بھی تھے جنھوں نے دنیا کو اس لیے چھوڑا تھا کہ روزمرہ کے کاموں اور گھبراہٹ کی ذمہ داریوں سے بچھا چڑا سکیں اور اپنی زندگی زیادہ لطف اور اطمینان سے گزار سکیں۔ یہ صاف صاف کہتے تھے کہ زندگی کے مزے لوٹنے میں نہ کوئی برائی ہے نہ خطرہ اور ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ راہب اور برہمن لطف اندوزی سے پرہیز کرنا کیوں سکھاتے ہیں، لطف اندوزی کی تحقیر کیوں کرتے ہیں؟

راہوں کی جماعت کے علاوہ ایسے معلم بھی تھے جیسے کہ یونان کے سوفسطائی۔ یہ موروثی عقاید اور رائج خیالات کو گیندوں کی طرح اچھالتے اور گویں لیتے، اٹھاتے اور پھینکتے، دکھاتے اور غائب کر دیتے اور ان کی یہ بازی گری ایک دلچسپ تماشا تھا جسے لوگ شوق سے دیکھتے اور واہ واہ کرتے۔ یہ ہندوستانی سوفسطائی بال کی کمال نکلنے میں جڑے ہوئے تھے اور بحث میں ایسے تیز کرچاہتے تو غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط ثابت کر دیتے، کسی ذرا سی بات کو بڑھا کر ایک فلسفہ بناتے اور بڑی سے بڑی بات کی ایسی کاٹ چھانٹ کرتے کہ وہ حقیر اور مضحک معلوم ہونے لگتی۔ کوئی کہتا کہ دنیا اور کائنات ابدی ہے، کوئی کہتا کہ ابدی نہیں ہے، کوئی کہتا کہ وہ ابدی ہے نہ فانی، کوئی کہتا کہ وہ ابدی بھی ہے اور فانی بھی، کوئی کہتا کہ موت کے بعد حیات ہے، کوئی کہتا کہ نہیں ہے۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ روح محض فرمی چیز ہے یہ دلیل پیش کی گئی کہ انسان کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو، توہیں روح کہیں نہیں ملے گی یا یہ دلیل دی گئی کہ آدمی کامرنے سے پہلے اور مرنے کے بعد وزن کر دو تو مردہ بھاری نکلے گا۔ گوتم بدھ نے اپنے زمانے کے ان عقاید اور خیالات کو ایک جنگل سے تشبیہ دی ہے جس میں یہ سوفسطائی مفکر بندوں کی طرح کبھی اس درخت پر بیٹھتے کبھی اس پر کبھی اس شاخ سے لٹکتے کبھی کود کر دوسری کو پکڑتے، اور ان کے ساتھ ان کے قدردان اور پیرو اس ذہنی بند پن کی مشق کرتے۔ سوفسطائیوں کا یہ اثر اور فلسفہ بازی کا یہ چرچا اس وجہ سے ہوا کہ بہت سی علمی اور دینی اصطلاحیں رائج ہو گئی تھیں جن کا مطلب لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا تھا، وہ زبان سے بہت کچھ کہہ سکتے تھے جس سے ان کی طبیعت اثر نہیں لیتی تھی۔ یہ صورت حال محکم عقیدے اور پائدار نظام زندگی کے لیے بہت مضر تھی۔ اکثر نظریے جو اس وقت کے سوفسطائیوں نے پیش کیے الفاظ کی بازی گری سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے تھے، لیکن بعض ایسے بھی تھے جن میں ذہن نشین ہونے کی صلاحیت تھی۔

گوتم بدھ نے خاص طور پر نکمائی گو مال کے اس عقیدے کی مذمت کی ہے کہ ایک تقدیر انسان اور کائنات پر حاوی ہے، اسے کسی طرح مالا نہیں جاسکتا اور اس کے ہوتے ہوئے انسان کا فلاح اور نجات کے لیے ہاتھ پیر مارنا باعث ہے۔ انسان اپنے ارادے سے کچھ نہیں کر سکتا، وہ بالکل بے بس اور مجبور ہے۔

مشرقی ہند کا تمدن

ذہنی مشاغل کا شوق اسی وقت ہوتا ہے جب لوگ خوشحال اور مطمئن ہوتے ہیں۔ مشرقی ہند

کے لوگوں کو فراغت اور اطمینان دونوں نصیب تھے۔ یہاں دولت بہت نہیں تھی لیکن افلاس بھی نہیں تھا۔ زمینداری، تجارت یا صنعت معاش کا ذریعہ تھا۔ زمیندار عموماً خود اپنی زمینوں کی کاشت کرتے اور زمینوں کی تقسیم ایسی نہیں تھی کہ بعض کے پاس بہت زیادہ ہوتی، بعض کے پاس بہت کم، اسی وجہ سے زمینداروں میں مساوات کا جذبہ تھا اور سیاسی حالات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مگدھ اور کوسل کے درمیان جو قبیلے آباد تھے ان میں زمیندار اشراف حکومت کرتے تھے اور حکومت کا طریقہ پنچایتی تھا۔ تجارت اور صنعت کے مرکز بڑے شہر تھے۔ یہ تعداد میں زیادہ نہ تھے۔ شرادستی، ساکیت، پیل دستو، کوسبی، بنارس، راہگیرہ، دیالی، چمپا، ہی چند شہر ہیں جن کا ذکر زیادہ آتا ہے، ان کے علاوہ قصبے اور بڑے اور چھوٹے گاؤں تھے۔ بنارس تجارت اور صنعت کا بڑا مرکز تھا۔ یہاں سے تاجروں کے قافلے ہر سمت میں دور دور تک جلتے اور ان کے علاوہ بڑی کشتیاں اور جہاز جن پر "سینکڑوں آدمی" بیٹھ سکتے تھے جنوبی ہند کی بندرگاہ کاوری پٹنم اور وہاں سے سیلان یا جزائر مشرقی ہند کی طرف جاتے۔ مغربی ہند میں اس کے مقابلے کی بندرگاہ بھردکھ (برہمچ) تھی۔ مشرقی ہند سے سونا گروں کے قافلے یہاں دوش (بھیل) اور امین ہو کر یا ستمر اور جنوبی راجھوٹا سے گزر کر آتے مغرب میں قافلے سندھ کے رستے سے باہل جاتے اور وسط ایشیا کی طرف متھرا، ساگلا (سیالکوٹ) سکسا اور گندھارا (دریائے کابل کی وادی) سے ہو کر جاتے۔ سرسکیں جہاں تھیں وہاں کچی تھیں، قافلوں کو جنگلوں، دیوانوں اور صحراؤں سے بھی گزرنا ہوتا تھا اور انھیں پار کرنے کے لیے وہاں ایسے لوگوں کو میرکاروان بناتے تھے جنھیں رستے معلوم تھے یا جو ستاروں کو دیکھ کر صحیح سمت کا پتا چلا سکتے تھے۔ دریاؤں پر پل نہیں تھے، اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ شرادستی سے راہگیرہ جانے والے قافلے جمالیہ کے دامن میں کپل دستو سے ہو کر دیالی جاتے اور وہاں سے پھر جنوب کی طرف مڑتے۔ دریاؤں کو پار کرنا بہت مشکل تھا، جنگلوں اور صحراؤں میں قافلوں کے ٹٹ جانے کا اندیشہ تھا، اس کے علاوہ جگہ جگہ پر راہ داری کا حصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ اسی سبب سے تجارت کا سامان پیشتر ایسا ہوتا تھا جسے لے جانا آسان ہوتا اور جس کی قیمت زیادہ ہوتی، جیسے کہ ریشم، ملل، بنارس کا زربفت اور کھواب، کارچوہی کام کے کپڑے، کبل، عطر اور دوائیں، جواہرات، زیور، ہاتھی دانت کی چیزیں، چھریاں اور چاقو، اور زرہ بکتر وغیرہ۔ صنعت پیشہ لوگوں کا کام زیادہ تر یہ تھا کہ مقامی ضروریات پوری کریں۔ معمولاً ایک پیشہ کو برتنے والے لوگ اپنے الگ محلے میں رہتے اور برادری کی طرف سے کوئی سزا مقرر کیا جاتا جس کا فرض تھا کہ ضرورت کے وقت ہم پیشہ لوگوں کی نمائندگی کرے، کاروبار کی نگرانی کرے اور جھگڑوں کو طے کرے۔ پیشہ ورانوں کی برادریوں کے یہ سزا بہت با اثر لوگ ہوتے

تھے اور راجا جان کا بہت لحاظ کرتے تھے۔ خرید و فروخت کے لیے عموماً بڑے شہروں میں ہر قسم کے مال کے لیے الگ بازار ہوتے تھے، ان کے علاوہ مختلف موضوعوں پر بازار اور میلے لگتے تھے جن میں مقامی مال کے علاوہ آس پاس کے شہروں سے بھی سامان آتا تھا۔ منستی اور کاروباری زندگی پر بڑے سبب سوداگر مادی تھے۔ ان میں سے بعض نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ لکھ پتی ہو گئے تھے۔ انھیں کسی قدر قابو میں رکھنے کے لیے راجا کی طرف سے بازاروں کے نگران مقرر کیے جاتے تھے جو مال کو پرکھتے اور اس کی قیمت کا اندازہ کرتے۔ اگر دوکاندار کسی کو دھوکا دیتا تو وہ اس عہدہ دار سے شکایت کر سکتا تھا، لیکن اسے مقرر کرنے میں راجا کی سب سے بڑی غرض یہ تھی کہ خرید و فروخت پر جو محصول لگتا تھا اسے پورا پورا وصول کرے۔

جن بڑے شہروں کا دور پر ذکر کیا گیا ہے وہ سب راجدھانیاں تھیں۔ ان کی حفاظت کے لیے چاروں طرف خندق اور فصیل ہوتی تھی اور آمدورفت کے لیے بڑے پھلک جورات کو بند کر دیے جاتے تھے۔ آبادی کا مرکز راجا کا محل ہوتا تھا اور محل کے پاس جلسوں کے اور چوکھیلنے کے لیے ہال بھڑکتا تھا۔ محل اور اس ہال کے گرد شہر والوں کے مکانات، بازار اور صنعت پیشہ لوگوں کے محلے ہوتے تھے۔ مکان لب بربک بننے، چلتے رستے کا تماشا دیکھنے کے لیے جمرو کے اور بالاخانوں میں برآمدے رکھے جاتے۔ تماشا دیکھنے کا حقوق اس قدر تھا کہ لوگ چورایوں پر مکان بنوانے کی غاص کو شش کرتے تھے۔ فن تعمیر نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ پختہ اینٹوں کی عمارتیں بنائی جاسکتی تھیں اور مسالا بھی بہت اچھا ہوتا تھا۔ لیکن عموماً اینٹ اور سالے سے صرف بنیادیں اور دروازے، دروازوں کی پہلی منزل، عمارتوں کی پہلی منزل مٹی تھی، باقی عمارت کھڑکی کی جوتی تھی۔ روکار کی آرائش کا خاص اہتمام کیا جاتا، سالے کی گھٹائی اس طرح کی جاتی کہ وہ چکنا اور چمکدار ہو جاتا، اس پر ہیل بوٹے یا تصویریں بنائی جاتیں اور جو حصے کھڑکی کے ہوتے ان پر بھی نقش و نگار بنائے جاتے دیواروں اور دروازوں پر ہیل بوٹے اور تصویریں بنانا ایک جہاد تھا۔ جس نے اس زمانے میں غاصی ترقی کر لی تھی۔ سنگ تراشی کا فن بھی ترقی یافتہ تھا، اور اس سے بھی عمارتوں کی زینت اور خوبصورتی بڑھاتی جاتی تھی۔ باہر کی طرف مکان ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوتے، اندر کی طرف کشادہ۔ بڑے مکانوں میں اندر دو یا تین محن ہوتے اور ان کے درمیان ایک یا دو منزل کی عمارتیں جو عورتوں کے لیے مخصوص ہوتیں یا خاص موسموں میں آرام پہنچانے کے بنائی جاتیں، یہ سب باتیں ہمیں ضمنتاً معلوم ہوئی ہیں، اس زمانے کی کوئی عمارت محفوظ نہیں رہی ہے۔

آرامش و آرام کے لیے مکانوں میں بڑے اونچے پٹنگ، بڑے تخت جن کے پائے اس طرح بنے ہوتے

کردہ آسانی سے کھسکائے جاسکیں، سونے جیسے پتھروں پر جانوروں کی موتیں بنی ہوتیں یا سداوتوں رکھنے کے لیے گدے ہونے، آئینے، بڑے قالین، جن پر سولہ آدمی نایاب سکیں، یہ سب بھرتے تھے۔ پٹنگوں اور تختوں پر ڈالنے کے لیے طرح طرح کے ادنیٰ اور سوتی، رنگین اور کشیدہ کاری کے پٹنگ پوش اور چادریں ہوتیں اور جو ریاست کی نمائش کرنا چاہتے وہ ان پر جزاوات نکولیتے۔ اور مہنے کے لیے سفید اور بیل یوتوں سے آراستہ کبل اور روئی کے لحاف استعمال کیے جاتے۔ مہن یا باغ میں بیٹھنے کے لیے شامیانے اور فرسٹ الگ ہوتے بلے غسل کے لیے خاص اہتمام کیا جاتا۔ ہمیں ایسے بڑے بڑے حماموں کا ذکر ملتا ہے جن میں پسینہ لانے کے لیے گرم کمرے، گرم اور ٹھنڈے پانی کے حوض اور غسل کے بعد تفریح کی غرض سے بیٹھنے کے لیے بارہ دیاں تھیں۔ غسل کے سلسلے میں یا محض لطافت کی خاطر لوگ چھوٹے چھوٹے مندروں یا بیلنوں سے اپنا بدن کھواتے تھے۔ بدن اور چہرے پر خوشبودار چیزیں ملی جاتی تھیں، آنکھوں میں کاجل، ہونٹوں میں سرخی لگاتی جاتی، پھولوں کے ہار لگے اور ہاتھوں کے زیور پہنے جاتے اور پھر اس سنگار کا مزہ آئینے میں صورت دیکھ کر اٹھایا جاتا۔ مکھیوں اور مچھروں کو دور رکھنے کے لیے مورچھل جھلنے کا رواج تھا، اور امارت کی ایک شان یہ بھی تھی کہ آدمی گیزی باندھ کر کاٹا جوتیاں پہن کر، چھڑی ہلاتا ہوا چلے اور ایک ملازم اس کے سر پر چھتری لگائے رہے۔

اس زمانے کے شہری فضیل کے اندر ہی اپنا وقت نہیں گزارتے تھے۔ امیر رتھوں پر بیٹھ کر اور غریب پیدل ان باغوں میں اکثر سیر کرنے کو جاتے جو شہر کے چاروں طرف ہوا کرتے تھے، شہروں کے اندر دلچسپی کا سامان یہ تھا کہ نٹوں کے تماشے دیکھے جاتے یا گھوڑوں، ہاتھیوں، بھینسوں، بیلوں، بکریوں، مینڈھوں، مرغوں اور بیروں کی لڑائیاں، پھری گشتے، گھوٹا بازی، کشتی، ہتھار بندوں کے درمیان جھوٹ موٹ کی لڑائی کے مظاہرے بھی ہوا کرتے۔ میلوں اور تہواروں کے موقع پر بڑی بڑی کامیابیاں سامان کجا ہوتا اور لوگ جو کچھ دیکھنا چاہتے جی بھر کر دیکھتے۔ اور کچھ نہ ہوتا تو گھر بیٹھ کر شطرنج اور اس قسم کے اور کھیل یا جوا کھیل جاتا۔ کھانسیں سننے کا بھی لوگوں کو شوق تھا اور جو فال دیکھتے تھوگوں نکالتے، خوابوں کی تعبیر کرتے، ہاتھ کی لکیریں دیکھ کر قسمت کا حال بتاتے، جوتش، علم نجوم یا جادوگری جانتے ہوتے ان کے لیے امیر اور غریب قدر والوں کی کمی نہ تھی۔ امیسروں کے لیے ان عام دلچسپیوں کے علاوہ نایاب گانا، طوائفیں اور لونڈیاں بھی تھیں۔ فونڈی غلام خریدے جاسکتے

تھے اور انھیں لوگ تحفتاً ایک دوسرے کو دیا بھی کرتے تھے۔ طوائفوں سے مل جل رکھنا انھیں سیر و تفریح کے لیے اپنے ساتھ شہر کے باہر لے جانا کوئی معیوب بات نہ تھی۔ ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ میں نوجوان تفریح کے لیے شہر کے باہر جانا چاہتے تھے اور سب کے ساتھ ان کی بیویاں تھیں، ایک کی بیوی نہیں تھی تو اس کے لیے ایک طوائف بلا لی گئی۔ یہ اتفاق سے جو بھی تھی اور جس وقت سب کھیل اور ہنسی مذاق میں مصروف ہو گئے یہ ان کا سامان لے کر چھپت ہو گئی۔ نوجوانوں کو خبر ہوئی تو اس کی تلاش میں نکلے اور جو ملتا اس سے وہ بے تکلفی سے سارا حال بتا کر پوچھتے کہ آپ نے اس طوائف کو تو نہیں دیکھا ہے۔ ان کی کو تم بدھ سے ڈر بھڑ ہوئی اور ان سے بھی انھوں نے یہی سوال کیا۔

ان سب باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی اجتماعی زندگی اور تہذیب بے عیب تو نہ تھی لیکن اس میں کوئی ایسا بڑا عیب بھی نہ تھا جو حساس طبیعتوں کو غیرت دلاتا۔ اس لحاظ سے ظلم تو ہوتا تھا کہ لونڈی غلام لکھے جاتے تھے اچھوتوں اور خاص پیشوں کے برستے والوں کو بستیوں کے اندر رہنے کی اجازت نہ تھی، لیکن معاشرے کا کوئی ایک طبقہ دوسروں کے ساتھ ایسی زیادتیاں نہیں کرتا تھا کہ انصاف پسندی کا جذبہ انقلاب کے نعرے لگا تا۔ سب سے بُری بات یہ تھی کہ بزرگوں کا عقیدوں اور نیک اصولوں کا احترام کیا جاتا تھا۔ بدھ متی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے بڑے راجا بزرگوں اور کاٹوں سے ملاقات کرنے آتے تو عام رواج کے مطابق کچھ فاصلے پر اپنے رکھتے سے اتر پڑتے۔ ان کے حضور میں پہنچتے تو پہلے ان کے سامنے جھکتے، پھر دونوں ہاتھ جوڑ کر اور سر سے اوپر اٹھا کر ان کے جیلوں اور دوسرے لوگوں کو جو موجود ہوتے سلام کرتے اور ادب سے ایک طرف بیٹھ جاتے۔ رخصت ہوتے وقت وہ اسی طرح آداب بجالاتے اور جاتے ہوئے دایاں پہلو بزرگ کی طرف رکھتے۔ وہ لوگ جو خاص طور سے عقیدت یا احترام ظاہر کرنا چاہتے وہ بزرگوں کے پاؤں چومتے تھے اور رخصت ہوتے وقت ان کا طواف کرتے جب کوئی بزرگ کسی بستی میں آئے والا ہوتا تو بستی کے مارے شرفاً اس کا استقبال کرنے کو جاتے اور اس کا منشا معلوم ہونے پر اسے بستی میں یا قریب کے کسی پر دفعا مقام پر ان کے مہمان کی حیثیت سے ٹھہرنے کی دعوت دیتے۔ بزرگوں کا ادب نہ کرنا دنیا کے دھندوں میں اس طرح چڑھنا کہ بزرگوں کی زیارت کا یا ان کی نصیحت سے سبق حاصل کرنے کا خیال نہ آئے عام تہذیب کے خلاف تھا۔ مذہبی اختلافات کبھی ایسی عداوت یا رقابت پیدا کرتے تھے کہ جو چھوٹی چھوٹی باتوں میں ظاہر ہوتی، لیکن اس کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں کہ کسی دنیا دار نے دولت یا ذات

یا حیثیت کے گھنڈ میں بزرگوں کے ساتھ گستاخی کی ہو، مذہبی رہنما، راہب اور شامان اپنی طرف رواداری کے عام مسلک سے ہٹتے نہ تھے اور کوئی ایسا فرقہ حاوی نہ تھا کہ عقیدے کی آزادی سلب ہو جاتی۔ اس لیے ہمیں ان مذہبی تحریکوں کو جو مشرقی ہند میں انھیں کسی رائج مذہب کسی اجتماعی عیب یا ظلم کا رد عمل نہ سمجھنا چاہیے۔ ان کا سبب اخلاقی اور دینی جذبے کی بیداری کے سوا کچھ نہ تھا۔

پارشا اور وردھمان مہادیر

اس زمانے میں نفس کشی اور ریاضت کی طرف جڑی طبیعت میلان اور ان کے موثر اور کارگر ہونے کا جو یقین تھا وہ پارشا اور وردھمان مہادیر کی تعلیم سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے پیرو جین کہلاتے ہیں یا مانستے ہیں کہ ان کے بزرگوں کا بہت ہی قدیم زمانے سے سلسلہ چلا آ رہا ہے اور پارشا اس سلسلے کے ۲۴ ویں وردھمان مہادیر ۲۴ ویں بزرگ ہیں اور مہادیر پارشا کے ڈھائی سو سال بعد پیدا ہوئے۔ پارشا کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ذات کے کشتری تھے۔ انھوں نے تیس سال تک بڑی شان سے گریہ کی زندگی بسر کی اور پھر گھر بار چھوڑ کر راہب بن گئے۔ ۸۴ دن تک مسلسل دھیان میں غرق رہنے کے بعد انھیں کامل علم حاصل ہوا اور ۷۰ برس تک یہ ایک کامل انسان کی حیثیت سے دنیا میں رہے، ان کی تعلیم یہ تھی کہ انسان کو ایسا برتنا چاہیے، سچ بولنا چاہیے اور چوری کرنے اور ملکیت رکھنے سے بالکل پرہیز کرنا چاہیے۔ اپنے پیروؤں سے وہ اس کا عہد دیتے تھے کہ وہ ان چاروں احکامات کی پوری تعمیل کریں گے۔

نارشا کی طرح وردھمان مہادیر بھی ذات کے کشتری تھے۔ وہ دیسالی میں پیدا ہوئے۔ ان کی ماں بھوی خاندان کی تھیں، جو اس وقت دیسالی پر حکومت کر رہا تھا، ان کے باپ ایک کشتری قبیلے کے سردار تھے اور دیسالی کے قریب رہتے تھے۔ وردھمان مہادیر کی پرورش دیس زادوں کی طرح ہوئی، مگر جب وہ تیس برس کے ہوئے تو انھوں نے گھربار، بیوی بچوں کو چھوڑ دیا اور راہب بن گئے۔ ۱۳ سال تک سخت سے سخت تپا کرنے کے بعد انھیں کامل علم (جو ان کے پیروؤں کی اصطلاح میں نرٹن یا نیکولہ کہلاتا ہے) نصیب ہوا اور پھر وہ قریب ۴۰ سال تک اپنے عقاید کی تبلیغ کرتے رہے۔ ایک حساب سے ۴۸۰ ق م ایک حساب سے ۴۶۸ ق م میں انھوں نے وفات پائی۔

مہادیر کی تعلیمات

مہادیر کا عقیدہ یہ تھا کہ مادہ ابدی ہے اور روح بھی ابدی، روح مادے کی لطیف شکلوں

میں جسم جو جاتی ہے اور پھر اپنے کمروں (اعمال) کی وجہ سے مادے میں گرفتار رہتی ہے۔ مکتی یا نجاست کا طریقہ یہ ہے کہ چسپاکے ذریعے روح کو جسم سے علیحدہ کیا جائے اور ہر اس فعل سے پرہیز کیا جائے جو اس مقصد میں مائل ہو۔ اس تعلیم کا خلاصہ تری رتن یعنی تین ہیروں کی شکل میں بھی پیش کیا گیا، مسیح عقیدہ، مسیح علم اور مسیح عمل۔ اور اس کی وضاحت اس طرح کی گئی کہ آدمی کو چاہیے کہ جاندار کی جان چلے، جھوٹ نہ بولے،

چوری نہ کرے، مباحثت نہ کرے۔ راہبوں کے لیے ان احکامات کی پوری پابندی لازمی تھی، دنیا داروں کو ان کی توفیق پر چھوڑا گیا تھا کہ جس حد تک ممکن ہو ان کی تعمیل کریں، صرف جبر ہتھیار (یعنی جاندار کو ایذا پہنچانے) کی انھیں بھی سخت ممانعت کی گئی لیکن جین مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں چسپاکے ذریعے روح اور مادے کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے نجات حاصل کرنے کی تلقین کی گئی ہے، جسم کو تکلیف پہنچانا بدانت خود مفید اند نیک قرار دیا گیا ہے اور اہم اس کے اصول کو اس قدر سبب گیر بنا دیا گیا ہے کہ خالی زندہ رہنا بھی برا ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ نفس کشی اور ریاضت کی انتہا یہ ہے کہ انسان فادہ کو کمرے مر جائے، یہ مسلک ایسا دشوار ہے کہ جین مت کے پیرو ہمیشہ تعداد میں بہت کم رہے ہیں، مگر اسی کے ساتھ ان میں نظم اور اتحاد بھی نسبتاً زیادہ رہا ہے اور دنیا دار راہبوں کی عزت اور فرماں برداری میں ایسے ثابت قدم رہے کہ ان کی جماعت اب تک قائم ہے۔ معاشرتی اعتبار سے جین تہیوں کی یہ خصوصیت بہت نمایاں ہے کہ وہ کوئی ایسا پیشہ اختیار نہیں کر سکتے جن میں کسی جاندار کو تکلیف پہنچانے کا امکان ہو، انھوں نے تجارت کی خاص مشغلوں اور مہاجری کو اپنا کام بنالیا۔ اس طرح وہ ہمیشہ دو تہند رہے اور سو رہنے کی وجہ سے کسی قدر بدنام بھی۔

جین تہیوں اور بدھ تہیوں کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں شروع سے ہی ان بن تھی۔ جین مت کے اندر بھی مہادرا اور پارشوا کے عقلمندوں میں اختلاف پیدا ہوتا رہا، قابل اس لیے کہ مہادیر بہ سنگی، جسم کو اذیت پہنچانے اور فادہ کشی کو بڑی اہمیت دیتے تھے اور پارشوا کی تعلیمات میں ایسی انتہا پسندی نہ تھی۔ مہادیر کے ایک چیلے مکھلی گو سال نے ان سے انگ ہٹا کر اپنا ایک فرقہ بنایا جو آج تک کہلاتا تھا اور جین روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شرادھی میں ہیرووں کی بڑی تعداد جمع کر لی تھی۔ مہادیر کے سوا ڈیڑھ سو برس بعد جین جماعت کے دو حصے ہو گئے، جن میں سے ایک نوبتیامبر (مفید پوش) اور دوسرا مہاجر (ضنا پوش، یعنی برہنہ کہلایا اور آہستہ آہستہ دونوں فرقوں کے لوگ مشرقی ہند کو چھوڑ کر گجرات، جنوبی راہوٹانہ اور مغربی ہند کے دوسرے حصوں میں آباد ہو گئے۔ کشان جہد میں مہار شویتامبروں کا مرکز تھا۔ تعداد میں کم ہونے کے باوجود جین تہیوں نے علم، ادب اور فن کو ترقی دینے میں خاصا حصہ لیا۔ اس کا ذکر مناسب موقعوں پر آئے گا۔

گوتم بدھ کی زندگی کے حالات

گوتم بدھ ساکیا قبیلے کے ایک سردار سُدھودن کے لڑکے تھے، ان کی ماں کا نام مایا تھا۔ سالیوں قبیلہ ہمالیہ کے دامن میں آباد تھا اور کپیل دستواس کی راہدہائی تھی۔ گوتم بدھ کی ابتدائی زندگی کے حالات صحیح صحیح معلوم نہیں ہیں۔ ان کی مشہور سوانح عمریاں، مہادستو، بکت دستر، اور بدھ چریت، کئی سو برس بعد کی تصانیف ہیں۔ ان میں بدھ کی زندگی کا جو نقشہ ہے وہ روایتی ہے تاریخی نہیں ہے۔ مثلاً ان میں بیان کیا گیا ہے کہ بدھ کے متعلق پیشین گوئی کی گئی تھی کہ یہ بڑے ہو کر یا تو شہنشاہ ہوں گے یا ساری دنیا کے رہنما۔ جین روایات کے مطابق یہی پیشین گوئی مہادیر کے بارے میں کی گئی تھی۔ بدھ کے ماں باپ کا اہتمام کرنا کہ وہ ہمیشہ و آرام کے عادی ہو جائیں ایسی ہی ایک روایت ہے اور یہ قہقہہ کہ وہ میرے لیے نکلے تو انھوں نے ایک مرتبہ ایک بوڑھے آدمی کو، پھر ایک بیمار، پھر ایک چتا کو اور آخر میں ایک سادھو کو دیکھا اور ان مناظر نے ان کی طبیعت کو دنیا سے پھیر دیا ایک استعارہ معلوم ہوتا ہے۔ بدھ متیوں کی ایک پرانی کتاب کے مطابق اپنے بچپن کے بارے میں گوتم بدھ نے خود کچھ باتیں بتائیں جو ذیل کے اقتباس میں درج ہیں۔ غالباً اس حد تک ان کے لاڈلیار سے پائے جانے کی روایت صحیح ہے اور اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس زمانے میں زمین زادوں کی پرورش کس طرح ہوتی تھی۔

”بھکشو، میں بڑے پیار سے، بڑی محبت سے، بے انتہا محبت سے پالا گیا۔ میرے والد کے گھر میں میرے لیے کنول کے پھول تالابوں میں لگائے گئے، ایک تالاب میں نیلے پھول جوتے، ایک تالاب میں سفید، ایک تالاب میں گلابی پھول۔ ان سب کا کھلنا میرے لیے تھا۔ اور بھکشو، میرے لیے خوشبو کی چیزیں خاص طور پر بنائیں گئے۔ میری پوشاک کے تینوں حصے بنارس کی کپڑے کے ہوتے۔ سردی، گرمی، گرد و غبار اور خس و خاشاک کی تکلیف سے بچانے کے لیے میرے اوپر ہر وقت ایک سفید چھتری لگی رہتی۔ میرے رہنے کے لیے تین محل تھے، ایک جاڑوں میں رہنے کے لیے، ایک گرمیوں اور ایک برسات کے لیے۔ برسات کے محل میں چار مہینے تک گانے والی عورتیں مجھے گھرے رہتیں، اور میں محل کے باہر نکلتا ہی نہ تھا۔ بھکشو، دوسرے گھرانوں میں نوکروں اور غلاموں کو لال چاول اور لال چاول کی بیج کھانے کو دی جاتی تھی۔ میرے یہاں نوکروں اور غلاموں کو چاول ہی نہیں بلکہ چاول

لے۔ بھکشو، فقیر، غلام اور غلاموں کی تکرار بدھ متی کتابوں کی ایک خصوصیت ہے۔

اور گوشت کھانے کو ملتاتھا پہلے

گوتم بدھ نے ایسی فضا میں پرورش پائی اور مناسب عمر میں ان کی شادی ایک شریف نگرانے کی لڑکی سیودھرا سے کر دی گئی۔ ازواجی زندگی کے لطفت کو بڑھانے والا ایک لڑکا راہل بھی پیدا ہوا لیکن طبیعت اور ذہنی قوت کی نشوونما کے ساتھ گوتم کے دل کی بے مینی بھی بڑھتی رہی اور آخر میں انھوں نے گھر چھوڑا اور اس حقیقت کی تلاش میں نکلے کہ جو مل مائے قوسب کچھ مل جاتا ہے اور نسلے تو انسان ہر دولت اور نعمت کے ہوتے ہوئے بھی خالی ہاتھ رہتا ہے۔ گوتم بدھ کے گھر بار چھوڑنے سے ان کے والد اور ان کی بیوی کو بڑا صدمہ ہوا۔ یہ روایت تو صحیح نہیں ہے کہ سدھو دن را جالتھے اور چاہتے تھے کہ ان کے بعد ان کا لڑکا راج کرے، لیکن یہ صحیح ہے کہ وہ رئیس تھے اور چاہتے تھے کہ ان کا لڑکا ان سے بڑھ کر رئیس ہو۔ سیودھرا بھی رئیس عورتوں کے عام طریقے پر زندگی گزارنا چاہتی تھیں۔ گوتم بدھ اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے ہوئے پہلی مرتبہ اپنے آبائی شہر میں آئے تو سیودھرا نے راہل کو ان کے پاس یہ سمجھا کر بھیجا کہ اپنے والد سے کہنا کہ مجھے میرا ورثہ دیجئے۔ وہ شاید رئیس کو بغیر بن جانے کا طعنہ دے رہی تھیں، گوتم بدھ نے راہل کو اپنا جیسا فقیر بنا دیا۔ سیودھرا خود گوتم بدھ سے ملنے بھی نہیں گئیں اور کہا کہ اگر ان کے دل میں میری کچھ قدر ہے تو وہ خود میرے پاس آئیں گے۔ گوتم بدھ نے ان کی خواہش پوری کی اور خود ان سے ملنے کو گئے۔

گوتم کی طرح بہت سے لوگ حقیقت کی تلاش میں نکل چکے تھے اور رہنماؤں کی کمی نہ تھی۔ دو معلوم کاجن کی گوتم نے شاگردی کی، ذکر ملتا ہے۔ یہ آتما اور برہما اور مادے اور روح کی وحدت کو ماننے والے تھے۔ گوتم نے اس حقیقت کو ذہن نشین کیا، پھر پوچھا کہ اب آگے کیا ہے۔ جب انھیں معلوم ہوا کہ اس کے آگے کچھ نہیں ہے سوا اس کے کہ اس حقیقت میں اور زیادہ بخت یقین پیدا کیا جائے تو وہ دوسرے مسلک کی تلاش میں دوسرے معلوم کے پاس گئے، دھیان کی مشق کرتے رہے اور ریاضت اور نفس کشی کو حد سے گزار دیا۔ ان کی تپسیا کی شدت کو دیکھ کر اذرا اس سے مرعوب ہو کر پانچ راہب ان کے پیچھے بن گئے لیکن سب کچھ کرنے کے بعد گوتم کو یقین ہو گیا کہ ریاضت بھی بس ایک ذریعہ ہے، منزل مقصد نہیں ہے انھیں اپنی ساری محنت کو غلط اور بے سود قرار دینے میں کوئی تاہل نہیں ہوا اور انھوں نے اپنے جیلوں سے یہ مان مانت کہہ بھی دیا۔ وہ یہ سمجھ کر کہ ان کے گرو کی طبیعت کمزور پر گئی ہے ان سے الگ ہو گئے،

اس کا گوتم کو بہت صدمہ ہوا۔ مایوسی کے عالم میں بھٹکتے ہوئے وہ آندو ویلا پہنچے اور یہاں وہ ایک دخت کے نیچے مراجعے میں بیٹھے تھے جب ان پر وہ کیفیت طاری ہوئی جس کے بعد انھوں نے کہا کہ میں بدھ ہو گیا ہوں۔ اور اس کا ارادہ کیا "اس دنیا کی تاریکی میں ابدی حقیقت کا ڈنکا بجاؤں گا"

گوتم بدھ قریب پینتالیس سال تک اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے رہے۔ اس زمانے میں کوئی ایسے واقعات پیش نہیں آئے جہاں کرنے کے لائق ہوں۔ وہ ۸۰ برس کے اور بہت ضعیف ہو گئے تھے جب ان کے ایک پر و چند اہوار نے ان کی اودان کے ساتھیوں کی دعوت کی۔ کھانوں میں گوشت بھی تھا گوتم بدھ نے کہا کہ یہ گوشت صرف میں کھاؤں گا۔ باقی سب چیزیں تم دوسروں کو کھلاؤ گوشت کھانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی آنکھ میں نہر سچل گیا، اور ان کو درد کی بڑی سخت تکلیف رہی۔ اس اندیشے میں کہ ان کے مرنے کے بعد لوگ چند اکو سلامت نہ کریں انھوں نے اپنے خاص چیلے آئندے سے کہا کہ اگر چند اکو کبھی اس بات کا خیال آئے اور اس پر ندامت ہو کہ بدھ اس کے یہاں کھانا کھا کر مرض الموت میں مبتلا ہو گئے تو تم اس سے کہنا کہ اس کھانے میں بڑی برکت ہوتی ہے جس کی وجہ سے بدھ کو قید حیات سے رہائی ملے اور اس کے کھلانے والے کو بہت ثواب ملتا ہے۔ اس کے بعد گوتم بدھ ہی نارائے گئے اور وہیں انھوں نے وفات پائی۔

گوتم بدھ کی تعلیمات

گوتم بدھ کی مثال کو سامنے رکھ کر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ریاضت سے کچھ حاصل ہی نہیں ہوتا۔ یہ سمجھا بھی صحیح نہ ہوگا کہ ان کے زمانے میں اور جتنے لوگ حقیقی علم کی تمنا رکھتے تھے وہ ناکام رہے۔ گوتم بدھ اور دوسروں میں بنیادی فرق یہ تھا کہ دوسرے اپنی تسلی چاہتے تھے اور انھوں نے ریاضت یا غور و فکر کے ذریعے جو کچھ حاصل کیا وہ ان کی تسلی کے لیے کافی تھا۔ گوتم بدھ اپنی تسلی سے زیادہ ایسے اصول دریافت کرنے کی فکر میں تھے جن سے دنیا کے دکھ درد کا علاج کیا جاسکے اور اس مقصد کے حاصل کرنے میں اس وقت کوئی ان کی رہنمائی نہیں کر سکتا تھا ہم آگے دیکھیں گے انھوں نے اپنے زمانے کے روحانی علم اور عقائد کو رد نہیں کیا، بلکہ شروع سے آخر تک اس پر زور دیتے رہے کہ اہم اور زیر اہم حقیقی اور فرضی مسائل میں فرق کرنا چاہیے جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کو صحیح راہ پر لگانے کی قدرت رکھتے ہیں۔ اپنی تعلیم کا پورا انھوں

نہ دوسری روایت یہ ہے کہ یہ گوشت نہیں تھا بلکہ جادوؤں سے تیار کی ہوئی کوئی چیز تھی۔

نے چار حقیقتوں کی شکل میں پیش کیا: دکھ کا سبب، دکھ کا استیصال، دکھ کے استیصال کا طریقہ۔ پیدا ہونا دکھ ہے، بیمار ہونا دکھ ہے، جن چیزوں سے ہمیں محبت ہو ان کا موجود نہ ہونا دکھ ہے، جو کچھ ہم اپنے لیے چاہتے ہوں، اس کا نہ ملنا دکھ ہے۔ گویا پہلی حقیقت جسے انسان کو ذہن نشین کر لینا چاہیے وہ یہ ہے کہ زندگی سراسر دکھ ہے۔ اگر اس میں اتنی توفیق ہے کہ وہ آپ بیتی اور جگ بیتی سے یہ سبق حاصل کر سکے تو پھر وہ سوچے گا کہ دکھ کا سبب کیا ہے۔ گو تم بدھ نے بتایا کہ دکھ کا سبب وہ خواہشیں اور میلانات ہیں جو انسان کو بار بار گھٹ کر اس دنیا میں لے آتے ہیں، جو اسے لطف اندوزی کی فکر میں سرگرداں رکھتے ہیں اور زندہ رہنے اور بہتر سے بہتر زندگی گزارنے کی غیر شعوری ارادے کو پختہ کرتے رہتے ہیں۔ ہر بھائی کی جڑ ناواقفیت ہے۔ انسان کو دکھ کی ہر گہر حقیقت کاظم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کے اندر زندگی کی تشکیل کرنے والے میلانات پیدا ہوتے رہتے ہیں، اور ان کی وجہ سے وہ بار بار جنم لیتا ہے اور رنج، زرداں اور موت کے پھدے میں پھنسا رہتا ہے۔ دکھ کا استیصال ہو سکتا ہے اگر انسان کو اس حقیقت کاظم ہو جائے کہ زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہتی، یہ نام ہے بننے، بن کر مٹ جانے اور پھر بننے کے ایک عمل کا جو معلوم نہیں کب اور کیسے شروع ہوا اور کب ختم ہوگا۔ یہ عمل جاری ہے اور انسان خود بھی اسے جاری رکھتا ہے، اس لیے وہ خود ہی اپنے دکھ درد کا سامان پیدا کرتا ہے۔ لیکن وہ دکھ کا استیصال کر سکتا ہے اگر وہ اپنے دل سے ان میلانات کو نکال دے جو اس کے وجود کے سلسلے کی پہلی کڑیاں ہیں اور ان کڑیوں کو توڑ کر اپنے اندر سکون اور بے تعلقی کی ایسی کیفیت پیدا کر لے کہ وجود کو قائم رکھنے والی قوتوں میں سے کوئی بھی عمل میں نہ آ سکے۔ یہ مقصد آٹھ اصولوں پر عمل کرنے سے حاصل ہوگا، جو دکھ کے استیصال کا ذریعہ ہیں، اور یہ صحیح طریقے پر برتے گئے تو انسان کو زرداں نصیب ہوگا۔ یہ اصول ہیں خیالات کا صحیح ہونا، نیت کا صحیح ہونا، قول کا صحیح ہونا، عمل کا صحیح ہونا، ذریعہ معاش کا صحیح ہونا، جدوجہد کا صحیح ہونا، ذہن کا صحیح ہونا، باتوں میں مشغول اور منہمک رہنا، اور دھیان کا صحیح ہونا۔

یہ ہے گوتم بدھ کی تعلیم کا خلاصہ اور اسی کو وہ ۴۵ برس تک وعظ اور نصیحت، استعارے اور تشبیہ کے ذریعہ لوگوں کے دلوں پر نقش کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ فلسفیانہ بحث کا شوق رکھنے والے اس مختصر سی تعلیم سے مطمئن نہیں ہو سکتے تھے جس میں کوئی بات پوری نہیں بتائی گئی تھی، کسی دلیل سے پورے نتائج نہیں نکالے گئے تھے، جس میں زندگی کی ابتدا کا مجید کھولا گیا تھا۔ اس کی انتہا کا ہمارے دل میں بھی بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ گوتم بدھ خدا کو مانتے تھے یا نہیں، روح کے وجود کو مانتے تھے یا نہیں، سزا اور جزا کے بارے میں ان کا کیا عقیدہ تھا، نجات یا زرداں سے ان کا کیا

مطلب تھا۔ ان بنیادی مسائل پر کوئی واضح تعلیم دیے بغیر انھوں نے ایک مذہب کیسے قائم کیا، اپنے پیروں کے دل سے فلوک کیسے مٹائے، انھیں مطمئن کیسے کیا؟

ایک موقع پر گوتم بدھ نے اپنے ہاتھ میں ایک درخت کی چند پتیاں لیں اور قریب کے جنگل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے ساتھیوں سے پوچھا کہ بتاؤ میرے ہاتھ میں زیادہ پتیاں ہیں یا اس جنگل میں انھوں نے جواب دیا کہ جنگل میں۔ اس پر گوتم بدھ نے کہا کہ جو نسبت ان چند پتیوں کو جنگل کی پتیوں سے ہے وہی نسبت میرے علم کے اس حصہ کو جو میں نے تمہیں بتایا ہے اس حصے سے ہے جو میں نے تمہیں بتایا نہیں ہے، اس لیے کہ تم کو اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ یہ روایت بدھ کے تعلیمی اصول اور ان کے دیتے کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ انسان کو اپنی پوری اخلاقی اور روحانی ذمہ داری کا احساس ہو، انھیں یقین تھا کہ یہ احساس پیدا اور زندگی پر عادی ہو گیا تو انسان کی ذہنی اور مادی ضروریات خود بخود پوری ہو جائیں گی۔ فلسفہ روحانیت میں ڈوبا ہوا تب بھی وہ مختلف خیالات اور نظریوں کا ایک ویرانہ.... ہوتا ہے، رنج سے بھرا ہوا، تباہی سے، ہیجان، اذیت سے جو لوگ تو اس کے ذریعے اس حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں جو تو اس سے بالاتر ہے وہ ان اندھوں کی طرح ہیں جنھوں نے ہاتھی کے بدن کو ٹوٹل کر اس کی شکل کا اندازہ کرنا چاہا۔ ایک کا ہاتھ اس جانور کے سر پر پڑا، اس نے کہا کہ ہاتھی ٹکے کی طرح ہے، ایک کا ہاتھ اس کے کان پر پڑا، وہ چلایا کہ نہیں یہ سوپ کا سا ہے، ایک نے دانت کو چھو کر رائے دی کہ ہاتھی بھال کی طرح ہے، غرض اس طرح سب قیاس آرائیاں کرتے رہے، ہاتھی کی شکل کا اندازہ کسی کو نہ ہوا، بس مفت میں ایک جھگڑا کھڑا ہو گیا۔ گوتم بدھ اپنے پیروں کو فلسفیانہ نظریوں اور بحثوں سے الگ رکھنا چاہتے تھے۔ بھکشو! جیسے بڑے مندر کے پانی میں صرف ایک مرہ ہے، یعنی نمک کا مرہ، ویسے ہی بھکشو، اس تعلیم اور ہماری جماعت کی اس تنظیم میں صرف ایک مرہ ہے اور وہ مرہ ہے نجات کا پتہ۔ یہ تعلیم اور مقاصد کی حد بندی تھی جو گوتم بدھ کامیابی کے لیے لازمی سمجھتے تھے۔ بحث کا شوق رکھنے والوں نے بہتری کو سشش کی کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں کچھ رائے دیں، مگر وہ یا تو یہ کہہ دیتے کہ اس مسئلے کے بارے میں میں نے کوئی رائے نہیں دی ہے یا کوئی جواب ہی نہ دیتے۔

اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ گوتم بدھ نے اپنے زمانے کے تمام عقاید کو غلط ٹھہرایا یا نظر انداز کیا۔ تنازع اور کرم کا عقیدہ ان کی تعلیم میں شامل ہے۔ "خدائی کے تصور کو برہمنوں کے غور و فکر نے قدم بہ قدم پیچھے ہٹا دیا تھا، پرانے دیوتاؤں کی شکلیں ماند پڑ گئی تھیں اور برہما یعنی حقیقت وجود کے علاوہ صرف انسان ہی رہ گیا تھا۔ کہ جس میں عمل کی قوت اور عمل کا اختیار تھا اور جس کے اندر اس کی طاقت تھی کہ اپنے آپ کو اس دنیا، اس رنج و الم کے مقام سے الگ کر لے۔ اس لیے اگر گوتم بدھ نے خدا کا ذکر نہیں کیا اور انسان کے ارادے ہی کو اس کی نجات کا ذریعہ قرار دیا تو یہ کوئی نیا مسلک نہیں تھا، برہمنیت اس راہ میں پیش قدمی کر چکی تھی۔ اولڈن برگ کا خیال ہے کہ نردان کا تصور برہما کے تصور سے نکلا ہے، مگر دونوں میں بڑا فرق یہ ہے کہ برہمنیت میں برہما کی حقیقت ایسی حاوی ہے کہ وجود کا سارا عالم اس کے مقابلے میں بچ معلوم ہوتا ہے اور بدھ نے اس حقیقت کو اپنی تعلیم میں صرف اس حد تک مانا ہے کہ وجود کی قید سے رہائی ممکن ٹھہرائی جاسکے۔ روح کے بارے میں گوتم بدھ نے کوئی واضح عقیدہ پیش نہیں کیا، لیکن آتما (یعنی روح انسانی) کو ماننے والے برہمن علماء بھی اس کا دعویٰ نہیں کرتے تھے کہ وہ آتما کی ایسی تعریف کر سکتے ہیں جس کی بدولت اس کا کوئی تصور قائم کیا جاسکے، اس لیے کہ آتما کی حقیقت تصور سے بالاتر تھی۔ گوتم بدھ نے ایسی بات کہنا بے کار سمجھا۔ "بھکشو! جب یہ ممکن نہیں کہ ایک شخصیت (یعنی روح یا آتما) اور اس شخصیت سے متعلق صفات ہمارے ذہن میں آجائیں اور ہم یقین کے ساتھ کہہ سکیں کہ ہم نے اس کا جو تصور قائم کیا ہے وہ صحیح ہے، تو پھر کسی کا یہ عقیدہ رکھنا حماقت ہے یا نہیں کہ میں نے دنیا کو اور اپنی شخصیت کو تخلیک پہچان لیا ہے، (میں جانتا ہوں کہ) مرنے کے بعد میرے وجود کی یہ شکل پہنچی اور میں.... ہمیشہ بغیر کسی تغیر کے اسی مقام پر اور اسی شکل میں زندہ رہوں گا" گوتم بدھ نے آتما کا عقیدہ رکھنے والے کو ایسے شخص سے تشبیہ دی ہے جو ایک عورت پر عاشق ہے مگر جب اس سے پوچھا جاتا ہے کہ بتاؤ اس عورت کا نام کیا ہے، وہ کس خاندان، کس ذات کی ہے، کہاں رہتی ہے اور اس کی صورت، شکل، رنگ روپ کیا ہے تو وہ جواب دیتا ہے کہ یہ باتیں مجھے معلوم نہیں، میں نے اسے دیکھا بھی نہیں ہے، میں تو بس اس پر عاشق ہوں بلکہ گوتم بدھ آتما کے نظریے سے پوری طرح واقفیت رکھتے تھے، ممکن ہے وہ اسے صحیح سمجھتے

۱۔ ایضاً صفحہ ۳۴

۲۔ OLDENBERG صفحہ ۳۳۴

۳۔ اسی صفحہ ۲۲۲ ۴۔ RHYD DAVIDS: DIALOGUE OF THE BUDDHA صفحہ ۲۵۸

ہوں، مگر وہ ایسی حقیقت کو جو علم اور نظریہ بن کر رہ گئی تھی اہمیت دینا رومانی مصلحت کے خلاف سمجھتے تھے، کیونکہ انھیں اندیشہ تھا کہ لوگ آتما اور برہما کی وحدت کے عقیدے سے مطمئن ہو کر بیٹھ رہیں گے اور تہذیب نفس اور نجات جیسے مقاصد کو بھلا دیں گے۔ اسی بنا پر وہ اس علم کو جس سے نجات حاصل ہوتی ہے اس علم سے الگ اور متنازع کرتے رہے جو اس مقصد کے لیے کارآمد نہیں۔ یہ میں ان دونوں (یعنی مشکل اور غیر مشکل شخصیت) کے بارے میں ایک تعلیم دیتا ہوں جس کا اثر ہے جوتا ہے کہ یہ شخصیت قائم نہیں رہتی، اور اس طرح اگر کوئی میری تعلیم پر عمل کرے تو وہ ان برسے میلانات کا جو پیدا ہو گئے ہیں استیصال کر دے گا، وہ میلانات جو پاک اور صاف کرتے ہیں بڑھ جائیں گے اور یہ ممکن ہو جائے گا کہ وہ عقل کل کے پورے کمال اور پوری شان کو رو برو دیکھے اور دوسرے کی مدد کے بغیر عقل کل کی صفات اپنے اندر پیدا کرے بلکہ

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ گوتم بدھ کرم (اعمال) اور نتائج کے عقیدوں کو صحیح مانتے تھے۔ ایک وعظ میں انھوں نے کہا کہ بھکشو، یہ تم تمہارے جسم میں نذوسروں کے نہیں تو یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ کدھنڈ زمانے کے اعمال ہیں جو خواہش اور میلان کی وجہ سے مجسم ہو گئے ہیں، مادی بقا کی آرزو کے سبب سے ایک وجود بن گئے ہیں اور محسوس کیے جاسکتے ہیں بلکہ لیکن انھوں نے کرم کے قانون کی وضاحت نہیں کی اور یہ بھی صاف صاف نہیں بتایا کہ نتائج کیسے عمل میں آتا ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ انسان کی ایک روح ہوتی ہے جو جسم کے فنا ہونے پر بھی باقی رہتی ہے تو نتائج کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ یہی روح جسم پر باقی ہے لیکن روح کے وجود کو فرض کیے بغیر نتائج کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ گوتم بدھ نے اس گتھی کو نہیں سلجھایا، انھیں غلطے اور منطق سے مطلب نہیں تھا۔ انھوں نے اپنے خیال کو بس اس طرح بیان کیا کہ کرم کے قانون نے ایک اخلاقی قوت کی شکل اختیار کر لی جو ساری دنیا پر حاوی ہے اور اسے اخلاقی اصلاح اور تہذیب نفس کا محرک بنا دیا کرم کے نظریے کے علمی ثبوت پیش کرنا انھوں نے ان لوگوں کے لیے چھوڑ دیا جنہیں ذہنی کاوشوں کا زیادہ شوق تھا۔

گوتم بدھ نے رومانی جدوجہد کے مقصد اور کمال کے انتہائی درجے کو زور دیا۔ قرار دیا۔ نزوان ایک اصطلاح ہے جو بدھ سے پہلے رائج ہو گئی تھی۔ یہ اپنشدوں میں بھی ملتی ہے، مگر اس کی جگہ آئندہ کا لفظ زیادہ

۱۰ ایضاً ص ۳۶۰ -

۱۱ OLDENBERG تعینات مذکورہ، صفحہ ۳۶۷ -

۱۲ ایضاً صفحہ ۳۶۸ -

استعمال کیا گیا ہے۔ گوتم بدھ نے ان تمام مسائل پر بحث کرنے سے پرہیز کیا جو عام فہم نہ تھا۔ اس لیے نروان کا مفہوم بھی واضح نہیں کیا گیا۔ مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مسرت کی ایک کیفیت ہے جس کا اس عالم فانی سے کوئی تعلق نہیں اور اس سبب سے اس میں اور دنیا کی تمام مسرتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔^۱ لیکن یہ ان سوالوں کا جواب نہیں ہے جو نروان کے بارے میں کیے جاسکتے ہیں۔ نروان اگر ایک کیفیت ہے تو یہ وقتی ہوتی ہے یا مستقل، اگر اس کیفیت کے پیدا ہونے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان وجود کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے تو کیا اس رہائی سے مراد نیستی ہے یا وجود کی کوئی اعلیٰ شکل؟ گوتم بدھ اور ان کے کئی پیلوں نے جیسے جی نروان حاصل کیا، اس لیے اس سے مراد مادی نیستی یا فنا نہیں ہو سکتی۔ لیکن کیا مرنے کے بعد وہ فنا ہو گئے؟ ہمارے زمانے کے محققوں میں پہلے یہ خیال عام تھا کہ نروان سے مراد فنا ہے، ماکس میولر نے اس سے اختلاف کیا اور جب اس مسئلے کی تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ بدھ مت کی قدیم اور مستند کتابوں سے یہ بھی ثابت کیا جاسکتا ہے کہ نروان فنا یا عدم وجود ہے اور یہ بھی کہ وہ کامل مسرت کی کیفیت ہے۔ شروع زمانے کے بدھ متی جککشوؤں کا عقیدہ تھا کہ اس مسئلے کے متعلق کوئی غیر فانی شخصیت (یعنی ادج با آتما) ہے یا نہیں ہے اور کامل انسان (یعنی وہ جو نروان حاصل کر چکا ہے) مرنے کے بعد زندہ رہتا ہے یا نہیں گوتم بدھ نے کوئی تعلیم نہیں دی ہے، ان کے عقیدت مند پیر کو اس سوال کا جواب معلوم کرنے کی فکر نہیں ہوتی، وہ اس سوال کو اٹھاتا ہی نہیں۔ لیکن دوسروں کو یہ سوال کرنے سے کوئی روک نہیں سکتا تھا۔ گوتم بدھ کے ہم عصر، کوسل کے راجا پلے ندی کا شکنتی کھما سے، جو بدھ کے پیروں میں بہت ممتاز تھیں، نروان کے متعلق ایک مکالمہ ہوا۔ پلے ندی کو اس پر بہت تعجب ہوا کہ گوتم بدھ نے ایسے اہم مسئلے کو مبہم چھوڑ دیا ہے، مگر کھما کے سمجھانے سے وہ بات سمجھ گیا۔ آخر میں کھما نے کہا کہ مکمل انسان کی جی کا شمار دنیا کے اعداد میں نہیں کیا جاسکتا، وہ اس سے آزاد (یعنی بالاتر) ہو جاتا ہے، وہ بڑے سمندر کی طرح گہرا ہے، اس کی گہرائی ناپی نہیں جاسکتی، اس کی نہر کا پتا نہیں چلایا جاسکتا۔ یہ کہنا کہ مکمل انسان موت کی منزل سے گزر گیا ہے صحیح نہ ہوگا، یہ کہنا بھی ٹھیک نہ ہوگا کہ مکمل انسان موت کی منزل کے اس طرف ہے نہ اس طرف؟ گوتم بدھ نے خود ایک مکالمے میں کہا ہے کہ میں نے یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ مرنے کے بعد ارہت (کامل انسان) کا وجود باقی رہتا ہے یا نہیں رہتا ہے، میں نے یہ بھی ظاہر نہیں کیا ہے کہ وہ نہ وجود

۱۔ OLDENBERG. تصنیف مذکورہ، صفحہ ۳۱۲۔

۲۔ ایضاً صفحہ ۳۲۷ تا ۳۲۹۔

کے عالم میں ہوتا ہے نہ دم کے، اس لیے کہ یہ ظاہر کرنے سے کوئی روحانی افادہ نہیں ہوتا، اس سے جذبات کی آگ نہیں بجھتی، دل میں صحیح میلانات پیدا نہیں ہوتے۔ نردان حاصل نہیں ہوتا گویا بحث یہاں پر ختم کر دی گئی کہ جسے دکھ سے نجات پانے اور کامل علم، کامل سکون، کامل مسرت حاصل کرنے کی آرزو ہو وہ گوتم بدھ کے بتائے ہوئے رستے پر چلے، یہ نردان کا سیدھا راستہ ہے۔ جس کسی نے نردان حاصل کر لیا، اسے سب کچھ معلوم ہی ہو جائے گا، اگر کسی کو نردان کی آرزو نہیں ہے یا وہ بدھ کے مسلک پر چلنے کی ہمت نہیں رکھتا تو اسے نردان کا مطلب سمجھانے کی کوشش کرنا فضول کی دردسری ہے۔

بدھ متی سنگھ

نردان حاصل کرتے ہی گوتم بدھ نے اپنے عقائد کی تبلیغ شروع کر دی اور ان کا منشا تھا کہ جلد سے جلد مبلغوں کی ایک جماعت بنا کر اپنے دھرم کی اشاعت کریں۔ جب ان کے پیروؤں کی تعداد ساٹھ سے اوپر ہو گئی تو انھوں نے ان کو ہدایت دی کہ دھرم کا پرچار کریں۔ جاؤ، بھکشو و عوام کے فائدے کے لیے ان کی بھلائی کے لیے رحم کے جذبے سے متاثر ہو کر ادھر ادھر دورے کرو۔۔۔۔۔ کوئی دوازی ایک طرف نہ جاؤ۔ اسی کے بعد یہ قاعدہ بنا کہ جب کوئی نئے دھرم کو قبول کرے اور بھکشو بننا چاہے تو وہ سراسر ادھ کے بال منڈا دے، زرد کپڑے پہن کر ان بھکشوؤں کی قدم پوسی کرے جن کے ہاتھ پر وہ ایمان لایا ہو اور چر چار زانو بیٹھ جائے، دونوں ہاتھ جوڑ کر سر سے اوپر اٹھائے اور تین بار کہے کہ ”میں پناہ لیتا ہوں بدھ متی میں پناہ لیتا ہوں دھرم میں، میں پناہ لیتا ہوں سنگھ میں“ جو لوگ صرف عقیدت ظاہر کرنا چاہتے اور بھکشو نہ بننے وہ اپنا ک کہلاتے۔ ان کے لیے بدھ دھرم اور سنگھ میں پناہ لینے کا کلمہ تین مرتبہ پڑھنا کافی تھا۔ اس کے آگے گوتم بدھ نے سنگھ، یعنی اپنے پیروؤں کی جماعت کی کوئی اور تنظیم یا اسے دوسرے فرقوں سے ممتاز کرنے کی کوئی اور تدبیر نہیں کی۔ شاید وہ کوئی ایسی تنظیم کرنا مناسب بھی نہیں سمجھتے تھے۔ ان کی وفات سے پہلے ان سے درخواست کی گئی کہ سنگھ کا کوئی انتظام کرتے جائے تو انھوں نے پوچھا کہ ”سنگھ آخر مجھ سے کیا چاہتا ہے؟ میں نے دھرم کی تعلیم دی ہے اور اس میں کوئی حصہ عام یا کوئی مخصوص نہیں رکھا ہے۔ عقائد کے معاملے میں استاد کی طرح میں نے اپنی منہمی میں کچھ چھپ کر نہیں رکھا ہے۔ اگر تم میں سے کوئی ایسا ہو جس کے دل میں یہ خیال رہتا ہو کہ وہ سنگھ کی رہنمائی کرے گا یا سنگھ اس کا دست نگر ہے تو اسے چاہیے کہ

سنگہ کی تنظیم کے لیے قاعدے قانون بنائے گئے اس طرح نہ تو سنگہ کا کوئی مرکز قائم ہوا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی ایسے عہدہ دار مقرر کیے گئے جو اس کی نگرانی اور اس کی بھلائی کے لیے تدبیریں کرتے ہجکشدوں اور آپاسوں (یعنی دنیا دار پیرروں) کے درمیان بھی کوئی باضابطہ تعلق نہیں قائم کیا گیا، اور ہجکشدوں کی ضرورتاً پوری کرنا بالکل آپاسوں کی توفیق پر چھوڑ دیا گیا۔ گوتم بدھ یہ چاہتے بھی نہیں تھے کہ ان کے پیروان کی تعلیم کے سوا اور کسی کا مہاراڈھونڈیں اور ان کی آخری وصیت تھی کہ تم آپ اپنے جراثیخ ہو، آپ اپنی پناہ ہو، کسی خارجی چیز کی پناہ نہ لو، دھرم پر قائم رہو کہ وہ تمہارے لیے ایک چراغ ہے، دھرم کو سہارا جان کر اسے مضبوط پکڑو۔“

امولاً گوتم بدھ کا رویہ بالکل صحیح تھا، لیکن عملاً ان کا تفصیلات کو نظر انداز کرنا مفید ثابت نہ ہوا۔ آپاسک سینکڑوں برس تک ان اخلاقی اصولوں سے متاثر ہوتے رہے جن کی گوتم بدھ نے تعلیم دی تھی، پوجا اور مذہبی رسموں اور تقریروں کے بارے میں ان کی جو رائے تھی وہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے زیادہ معقولیت رکھتی تھی۔ لیکن شادی بیاہ کا طریقہ کیا ہونا چاہیے، بچے کی پیدائش کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، مردوں کی تجویز و تکلیف کس طرح ہونا چاہیے، مردوں کی روحوں کو سکون کس طرح پہنچانا چاہیے، ان معاملات میں بدھ متیوں کی ہدایت کے لیے کچھ نہیں بتایا گیا۔ بیماری میں، مصیبت میں، دنیاوی اندیشوں کو دور کرنے کے لیے چھوٹے عموں میں ایک دوسرے کی تسکین کے لیے، دنیا کی ان نعمتوں کو حاصل کرنے کے لیے جو آپاسوں کے لیے جائز تھیں کیا کرنا چاہیے، یہ بھی نہیں بتایا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بدھ متی آپاسک دنیاوی زندگی میں پرانے مسلک پر قائم رہے، ان کا باطن کسی قدر صاف ہو گیا، ظاہر وہی رہا جو پہلے تھا۔

عورتوں کا سنگہ

معلوم ہوتا ہے گوتم بدھ کے زمانے میں عورتوں پر کسی قسم کی پابندیاں نہیں تھیں اور وہ زندگی کے تمام مشاغل میں شریک ہو سکتی تھیں۔ بعد کو بدھ متیوں میں بھی عورت ذات کے متعلق عقارت آمیز باتیں کہی جانے لگیں، وہ بھی ”عورت کی دو انگلی چوڑی عقل“ اور اس کی گہری پالوں کی شکایت کرنے لگے لیکن گوتم بدھ کا اینارویہ سراسر معقولیت پر منحصر تھا۔ عورتیں ان کے دھرم کو بڑی تعداد میں قبول کرتی تھیں، مگر کسی کو ٹھہرا چھوڑ کر بھکشی بننے کی دعوت نہیں دی گئی جب گوتم بدھ سے پہلی مرتبہ عورتوں کا سنگہ قائم کرنے

کی درخواست کی گئی تو انھوں نے انکار کیا۔ لیکن آخر کو ان کے چیلے آئندہ نے اصولی بحث چھیڑی اور پوچھا کہ کیا آپ کے خیال میں عورتیں اس قابل نہیں ہیں کہ راہبوں کی زندگی بسر کر سکیں، کیا تہذیب نفس ہند نروان ان کے لیے ممکن نہیں، تو وہ مجبور ہو گئے اور اپنی سوتیلی ماں مہا پاجتی کو، جنھوں نے یہ سوال اٹھایا تھا، عورتوں کا سنگھ قائم کرنے کی اجازت دے دی۔ مردوں کے مقابلے میں عورتوں کے لیے قواعد زیادہ سخت تھے اور ان کی حیثیت ہر لحاظ سے کم قرار دی گئی۔ انھیں انفرادی طور پر دعوہ کرنے یا اکیلے رہنے کی اجازت نہیں تھی، وہ لہستیوں کے اندر ہی رہ سکتی تھیں، میل جول پر بھی بڑی پابندیاں تھیں لیکن یہ پابندیاں عورتوں ہی کے لیے نہیں تھیں۔ گو تم بدھ سے ان کے چیلے آئندہ کا یہ دلچسپ مکالمہ جوا:

”حضور، ہمیں عورتوں کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہیے؟“

”اس طرح، آئندہ، کہ جیسے تم انھیں دیکھتے ہی نہیں۔“

”اور اگر ہم انھیں دیکھ لیں تو کیا کرنا چاہیے؟“

”ان سے باتیں نہ کرو۔“

”لیکن حضور، وہ خود ہم سے باتیں کریں تو ہمیں کیا کرنا چاہیے؟“

”تب، آئندہ، ہوشیار رہو۔“

بدھ کی خصوصیات: اخلاقی ذمہ داری کا احساس

گو تم بدھ صرف ایک قسم کا معجزہ دکھانا چاہتے تھے، اور وہ تھا تعلیم کا معجزہ، ان کا سب سے اہم مقصد تھا کہ انسان کے اخلاقی حس کو بیدار کریں کہ وہ اس سدا بدلتی ہوئی دنیا کی ناخوش اور محروم زندگی سے اپنی ہوس کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کا ارادہ کر لے اور آزاد اور کامل ہونے کی دھن میں لگ جائے۔ اس دھن کو خالی ایک شاعرانہ کیفیت نہ ہونا چاہیے، بلکہ اصول اور قاعدہ کے مطابق ایک اخلاقی اور عملی منصوبہ جسے ہر شخص کو اپنے لیے الگ پورا کرنا چاہیے۔ گو تم بدھ نے موروٹی اور روایتی علم کو بغیر مانچے ہوئے تسلیم کرنے اور ہڈیوں کی تقلید پر اکتفا کرنے والوں کو اندھوں کی ایک قطار سے تشبیہ دی جس میں نہ اگلا رستے کو دیکھ سکتا ہے نہ بیچ والا نہ پچھلا۔ بغیر جدوجہد کے خواہش مند کی مثال اس شخص کی سی ہے جو دریا

پارکھنے کی تدبیر نہیں کرتا بلکہ ایک کنارے پر کھڑا ہو کر دوسرے کنارے کو اپنے پاس بلاتا ہے۔ بلکہ گوتم بدھ کو ایسے لوگ مل گئے جنہوں نے اپنے پانچوں پرکھڑے ہونے کی ذمہ داری کو قبول کیا اور یہ مان لیا کہ ”(انسان کی اپنی ذات ہے) ذات ہے جو برائی کرتی ہے، (اپنی) ذات ہی کے ہاتھوں اسے دکھ پہنچتا ہے، ذات ہی ہے جو برائی سے پرہیز کرتی ہے، جو آدمی کو پاک کرتی ہے۔ آدمی خود ہی پاک یا ناپاک ہوتا ہے، کوئی دوسرا اسے (گناہوں سے) پاک نہیں کر سکتا۔“ اخلاقی ذمہ داری کے اصول کو اس طرح متا صاف سمجھنے والوں سے کہیں زیادہ وہ لوگ تھے جنہوں نے دل سے محسوس کیا کہ گوتم بدھ کی تعلیم میں بڑی صداقت ہے۔ بدھ معنی کتابوں میں عام طور پر جب کوئی شخص گوتم بدھ کی گفتگو یا نصیحت سے اثر لیتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ مجھے معلوم ہوا کہ ”جیسے کسی نے ایک چیز کو جو گری پڑی تھی اٹھا کر سیدھا رکھ دیا، یا ایک چیز کو غلط رکھ دیا جو چھپی تھی، یا ایک بھولے بھٹکے کو راستہ بتا دیا، یا اندھیرے میں روشنی لے آیا کہ جو اندھا نہ ہو وہ چیزوں کو دیکھ سکے۔“ یہ عقیدت ظاہر کرنے کے مقررہ کلمات ہیں، کسی خاص شخص کے الفاظ نہیں، لیکن ان سے معلوم ہوتا ہے کہ گوتم بدھ کے معتقد محسوس کرتے تھے کہ بدھ نے روحانیت اور اخلاق میں ایک توازن قائم کیا ہے جو پہلے نہ تھا، اور جب تک یہ توازن قائم نہ ہو انسان کا نقطہ نظر صحیح اور اس کی جدوجہد بار آور نہیں ہو سکتی، اخلاقی ذمہ داری کا بوجھ ہر شخص پر کیا نہیں ڈالا گیا۔ جو لوگ بھکشو بنے انہوں نے گویا اس کا ارادہ کیا تھا کہ اسی جنم میں نروان حاصل کریں گے اور گوتم بدھ سب کے لیے ایک اصول بنانے کے بجائے ہر بھکشو کو اس کی طبیعت کے مناسب تہذیب نفس اور دھیان کی تعلیم دیتے۔ جو لوگ دنیا کو چھوڑ کر بھکشو نہیں بن گئے تھے وہ دھرم کے اصولوں کو جس حد تک ممکن ہوتا برتنے کی کوشش کرتے تھے یہ اصول اخلاقی اور روحانی جدوجہد کی ہر شکل پر مامور بنانے گئے ان کی توضیح کی گئی، ان کے ماتحت اور اصول مرتب کیے گئے اور ادا مرنوواہی کی فہرستیں بنائی گئیں بھکشوؤں کے لیے ان کی پوری پابندی لازمی تھی، یا مسک اگر جاندار حیروں کی جان لینے سے پرہیز کرتا، جھوٹ نہ بولتا، نشے کی چیزوں سے پرہیز کرتا اور حسب حیثیت ان لوگوں کی خدمت، امداد یا سرپرستی

۳۰۹ RHYS DAVIDS تصنیف مذکورہ، صفحہ

۱۶۵ - MRS. C. A. F. RHYS DAVIDS مترجم DHAMMAPADA

۳۵ - مثال کے طور پر دیکھیے RHYS DAVIDS تصنیف مذکورہ، صفحہ ۴۳

۳۵ - یہ دکھ کے استیصال کے طریقے تھے، جو ادھر بیان کیے جا چکے ہیں۔

کرتا جنہوں نے دنیا رنج دیا تھا تو یہ اس کے لیے کافی تھا۔ وہ گویا راہ راست پر آگیا تھا اور نیک زندگی بسر کرنے کے لیے اسے توفیق ہو گئی تھی مگر زمان کا منصوبہ اس نے کسی آئندہ جنم کے لیے اٹھا رکھا تھا۔ بدھ مت جانتے تھے کہ مہر کہ چاہے جم بھر نیند کی سیوا کرے اس کو دھرم کا گیان نہ ہوگا، جیسے بچے کو کھانے کا منہ نہیں ملتے وہ یہ بھی سمجھتے تھے کہ جو لوگ روحانی زندگی بسر نہیں کرتے اور نیک اعمال کی دولت جمع نہیں کرتے وہ اس دنیا کی نعمتوں کی حسرت سے دیکھتے ہیں، جیسے بوڑھے بگلے سوکھتے ہوئے تالاب میں مٹری گئی مچھلیوں کو دیکھنا۔ لیکن ان نیک اعمال کی بھی جن کا مقصد وجود کی قید کو توڑنا نہ ہو ان کے نزدیک بڑی قدر تھی۔ جیسے پھولوں کے دھیرے آدمی جتنے ہار چاہے بنا سکتا ہے، ویسے ہی ہر آدمی جو اس دنیا میں پیدا ہوتا ہے بھلائی کے کام کر سکتا ہے اور جیسے کسی شخص کا جو بہت دن پردیس میں رہا ہو اور وہاں سے خوشحال واپس آئے اس کے عزیز، دوست اور ہم مشرب خیر مقدم کرتے ہیں ویسے ہی اس شخص کا جس نے نیک کام کیے ہوں مرنے کے بعد دوسری دنیا میں اس کے نیک اعمال استقبال کرتے ہیں، گویا وہ بھی ایک عزیز ہے جو گھر واپس آیا ہے۔

میانہ ردی

بنارس کے ہرن باغ میں گوتم بدھ نے پہلی مرتبہ اپنے دھرم کو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اس وعظ میں انہوں نے اعلان کیا کہ میرا ملک میانہ ردی کا ملک ہے۔
 ”بھکشو، دو طریقے ہیں، ایک دوسرے کی ضد، جن سے اس شخص کو بچنا چاہیے جس نے دنیا کو تھج دیا ہے۔ یہ دونوں طریقے، جو ایک دوسرے کی ضد ہیں، کیا ہیں؟
 ایک تو وہ زندگی ہے جو لطف اندوزی اور شہوت پرستی کے لیے وقف کر دی گئی ہو، یہ دلیل شہوت میں ڈوبی ہوئی، بیہودہ، ادنیٰ اور لاماصل ہے، اور دوسری طرف وہ زندگی ہے جو نفس کو ایذا پہنچانے میں گزرے، یہ تکلیف دہ، ادنیٰ اور لاماصل ہوتی ہے۔“

۱۔ DHAMMAPADA ترجمہ مذکورہ بالا، صفحہ ۶۴

۲۔ ایضاً صفحہ ۱۵۵

۳۔ ایضاً صفحہ ۵۳

۴۔ OLDENBERG صفحہ ۲۶۹

اہی ملک کو انھوں نے ایک بھکشو سون کو نصیحت کرتے ہوئے ایک نہایت لطیف مثال کے ذریعے بگھایا۔

”کیوں، سون، جب تم دنیا دار تھے، بھکشو نہیں ہوئے تھے، اس وقت تمہیں تار بجانا بہت اچھا آتا تھا؟“
”نہی ہے، حضور“

”کیوں، سون، جب تمہارے ساز کے تار بہت کس جلتے تو کیا ان سے کوئی سُرنیکلا تھا، کیا ساز اس قابل ہوتا تھا کہ بجایا جاسکے؟“

”جی نہیں، حضور“

”کیوں، سون، جب تمہارے ساز کے تار بہت ڈھیلے ہوتے تو کیا ان سے کوئی سُرنیکلا تھا، کیا ساز اس قابل ہوتا تھا کہ بجایا جاسکے؟“

”جی نہیں، حضور“

”اور کیوں، سون، اگر تمہارے ساز کے تار نہ زیادہ کسے ہوتے نہ ڈھیلے، بلکہ اتنے ہی کھینچے ہوتے جتنا کہ چاہیے، تو تار سے کوئی سُرنیکلا تھا، کیا وہ اس قابل ہوتا تھا کہ بجایا جاسکے؟“
”جی ہاں حضور“

”اسی طرح، سون، بہت سخت کوشش کرنے سے طبیعت بہ زیادہ زور پڑتا ہے، بہت کم کوشش کرنے سے سستی پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے، سون، تمہیں چاہیے کہ اعتدال کے ساتھ جدوجہد کرنے میں ثابت قدم رہو، کوشش کر کے اپنی ذہنی قوتوں میں ہمواری پیدا کرو۔“

معقولیت

میان روئی کے علاوہ گوتم بدھ کے مسلک کی ایک نمایاں خصوصیت اس کی معقولیت ہے۔ گوتم بدھ جانوروں کی قربانی کے خلاف تھے، اس لیے کہ انھیں یہ عقیدہ کہ جانوروں کو ذبح کرنے سے ثواب حاصل ہو سکتا ہے معقولیت کے خلاف معلوم ہوا۔ وہ یہ بھی ممکن نہیں سمجھتے تھے کہ اشنان کر کے گناہوں کو دھویا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر پانی میں یہ تاثیر پھلتی کہ گناہوں کو دور کر دے تو ساری مخلوق میں پھیلی اور مینڈک اور دریائی سانپ سے زیادہ نیک اور صاف اور ان سے بڑھ کر جنت کا حقدار کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ ان کی تعلیم تھی کہ انسان کو گناہوں سے بچنا چاہیے، برہمنوں کی طرح یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ گناہ کی نجاست اشنان کرنے، تازہ گوشت پر چھونے، مانگ کا طواف کرنے یا سورج کے ملنے ہاتھ جوڑ کر گھر سے ہونے سے دور ہو سکتی ہے۔ اس معقولیت کی ایک شکل یہ تھی کہ بدھ نے منطقی استدلال سے پرہیز کیا اور ایسی مذہبی بحثوں کو فضول سمجھا جو مذہب کے اصل مقصد، یعنی تہذیب نفس اور نجات سے بے تعلق ہوں۔ وہ محض نفس کشی کے خلاف تھے، مگر تہذیب نفس کے لیے ان طریقوں کو برتتے تھے جو ان کے زمانے میں دریافت کیے جا چکے تھے۔ وہ یہ ملتے تھے کہ ریاضت کے ذریعے آدمی اپنے اندر غیر معمولی قوت پیدا کر سکتا ہے، لیکن انھوں نے یہ بھی کہا کہ ”میں کرامات دکھانے کے طریقے کے خطروں کو محسوس کرتا ہوں اس لیے مجھے اس سے نفرت ہے، گھمن آتی ہے اور شرمندگی ہوتی ہے“

انسانی ہمدردی

اخلاقی تعلیم کی تاثیر اور کامیابی بہت کچھ اس کے عام رنگ اور رجحانات پر منحصر ہوتی ہے۔ گوتم بدھ اور ان کے پیروں کا جھکنا دنیا سے روٹ کر الگ نہیں ہونے تھے، وہ ان لوگوں کو گمراہ یا حقیر نہیں سمجھتے تھے جن میں اتنی توفیق نہیں تھی کہ گھر بار کو چھوڑ دیں۔ گوتم بدھ نے اپنے بارے میں کہا کہ میں تنہائی میں بیٹھ کر دوستی اور ہمدردی کی قوت کو جو میرے من میں سمائی ہوئی ہے ساری دنیا میں پھیلاتا ہوں۔ ان کی اسی طاقت نے ایک مست ہاتھی کو سڑنگوں کر دیا۔ جسے ان کے حرمز اور پٹیلے

دیوت نے ان پر چھوڑ دیا تھا، اسی قوت سے انھوں نے ملا قبیلے کے ایک سردار روج کو اپنا معتقد بنالیا۔ ان کے ہر پیر و کافر نے ان کی طرح دھیان کے ذریعے اپنے دل میں دوستی اور ہمدردی کا جذبہ پیدا کرے اور گرد و پیش کی دنیا کو اس جذبے سے بسا دے۔ جی اس کے لیے عبادت کا طریقہ تھا، برہمن کی تعلیم میں نیک عمل سے مراد رسموں کی صحیح تعمیل تھی، بدھ نے نیت کی نیکی کا عمل کا معیار بنایا، اور فیض پہنچانا اس کا مقصد ٹھہرایا۔ بدھ متی آپا سک پرانی رسموں کی پابندی کرتے تو اس کے ساتھ ایسے کام کر کے جن سے انسانوں اور جاندار مخلوق کو فیض پہنچتا سمجھتے اور ہمدردی کا چرچا بھی کرتے۔ یہی خصوصیت تھی جس نے لوگوں کو مقام اور نسل، زبان اور معاشرت کے فرق کو نظر انداز کرنا سکھایا اور بدھ مذہب کو عمومیت کی وہ صفت بخشی جو اس سے پہلے کے کسی مذہب میں نہیں ملتی اور جس کی بدولت وہ اب تک اور قومیت کی بندشوں سے آزاد ہے۔

مسوات

مسوات کی جو تعلیم بدھ مذہب میں ملتی ہے وہ کچھ اس کی معقولیت کا نتیجہ ہے، کچھ انسانی ہمدردی کے جذبے کا۔ گو تم بدھ کے زمانے میں جو بہت سے مذہبی فرقے تھے ان میں داخل ہونے کے لیے ذات پات کی کوئی قید نہیں تھی، اور اس وقت یہ خیال عام تھا کہ نجات کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا ہے۔ گو تم بدھ کے پیش نظر معاشرے کی اصلاح اور سماجی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کا کوئی منصوبہ نہیں تھا، اس لیے کہ سماجی اداروں کی اصلاح یا معاشرتی انقلاب کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی تھی۔ انھوں نے بس اتنا کیا کہ ذات پات کو انسانیت کا معیار نہیں مانا اور ان کے کئی مکالموں میں ثابت کیا گیا ہے کہ برہمن وہ نہیں ہے جو کہ برہمن کا بیٹا ہو، بلکہ وہ جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں، جو خود راہ راست پر چلے اور دوسروں کی بھی رہ نمانی کرے۔ مشرقی ہند میں برہمن سملج پر غالب ہوتے تو یہ تعلیم خود بخود ایک انقلابی تحریک بن جاتی، چونکہ برہمن یہاں اپنی فضیلت تسلیم نہیں کرا سکے تھے اس لیے گو تم بدھ کی یہ تعلیم ذاتوں کی تقسیم کو اصولی حیثیت سے رد کرنے کے کام آتی رہی، لیکن وہ ذات کے خیال کو مٹا نہیں سکی۔

”جکشود، جیسے کہ بڑے دریا... گنگا، جمن، اچیروتی، سرجمو، مہی، جب وہ بڑے سمندر میں گرتے ہیں تو اپنے ناموں کو کھودیتے ہیں اور ان کا وہی ایک نام ہو جاتا ہے جو کہ بڑے سمندر کا ہے، ویسے ہی، جکشود چاروں ذاتوں کے لوگ، اشراف، برہمن، ویش اور شمد، جب وہ اس تعلیم اور قاعدے کے مطابق جو بدھ نے بتایا ہے اپنے گھر بار کو چھوڑتے ہیں اور اس حیثیت کو اختیار کرتے ہیں جس میں کسی

ساکہیں گھر نہیں ہوتا تو ان کا نہ پرانا نام باقی رہتا ہے نہ خاندان، وہ صرف ایسے بھکشو کہلاتے ہیں جو کہ ساکھیا کے بیٹے (یعنی بدھ) کے پیرو ہیں۔ غالباً گوتم بدھ کے خاص جیلوں میں برہمنوں اور کشتریوں کی تعداد سب سے زیادہ تھی، لیکن سنگھ میں ذات یا پیشے کی بنا پر کوئی فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ سنگھ میں ادنیٰ ذات کے لوگ بھی تھے اور حساب لگانے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اعلیٰ اور ادنیٰ ذات والوں کی نسبت خامی صحیح تھی۔ گوتم بدھ نے کسی ایک ذات یا ادنیٰ ذاتوں کے لوگوں میں اپنی تعلیم پھیلانے کی کوشش نہیں کی اور جن پر وہوں نے دنیا کو چھوڑ کر فقیری اختیار نہیں کی تھی انھیں ذات پات کی بندشوں کو توڑنے پر مجبور نہیں کیا گیا۔ میل جول میں گوتم بدھ ذات اور سماجی حیثیت کی پروا نہیں کرتے تھے۔ ایک مرتبہ وہ دورہ کرتے ہوئے دیسالی کے قریب پہنچے تو وہاں کی ایک مالدار طوائف امبلی نے انھیں اور ان کے ساتھیوں کو اپنے باغ میں ٹھہرنے اور وہیں کھانا کھانے کی دعوت دی۔ گوتم بدھ نے دعوت قبول کر لی۔ اس کے تھوڑی دیر بعد دیسالی کے شرفا انھیں دعوت دینے آئے اور انھیں بڑی حیرت ہوئی جب ان کی خاطر گوتم بدھ نے امبلی کی دعوت کو رد کرنے سے انکار کر دیا۔ امبلی نے بدھ اور ان کے ساتھیوں کو کھانا کھلایا اور اس کے بعد اپنا باغ سنگھ کی نذر کر دیا۔ اس کا یہ نذرانہ بھی قبول کر لیا گیا۔

بدھ مذہب گوتم بدھ کے بعد

بدھ مذہب میں کتاب اور کتابی علم کا کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس سے یہ بڑا نقصان ہوا کہ عقائد کا تعین نہیں کیا جاسکا اور سنگھ کے اندر بہت جلد اختلاف پیدا ہو گئے جو وقت کے ساتھ بڑھتے رہے لیکن اس سے یہ بڑا فائدہ بھی ہوا کہ اس مذہب کی اشاعت ہر جگہ اور ہر طریقے سے کی جاسکی۔ گوتم بدھ عام بول چال کی زبان میں وعظ کہتے اور نصیحت کرتے اور اپنا مطلب عام تجربے اور مشاہدے کی باتوں کا حوالہ دے کر ذہن نشین کر لیتے۔ بدھ مت کے پرچار کرنے والوں کو زبان کی وجہ سے کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ کیونکہ جو شخص جس جگہ کا ہوتا وہیں کی زبان میں بدھ کا پیغام عوام تک پہنچاتا۔ اس خیال نے کہ گوتم بدھ اس آخری جنم سے پہلے ہزاروں مرتبہ جنم لے چکے ہیں اور جن اخلاقی صفات کی

بدولت انھوں نے نروان حاصل کیا وہ انھوں نے پچھلے جنموں میں (رفتہ رفتہ پیدا کیں، داستان کوئی کے لیے میدان حیات کر دیا اور وہ تھیں بیان کیے جانے لگے ہمارے ہمیں ہمارے جنموں میں ملتے ہیں۔ ان میں کوئی واضح اور مرتب اخلاقی یا دینی تعلیم نہیں ہے، لیکن ان میں نیک کام کرنے کا شوق، فیاضی، ہمدردی اور ایثار کا وہ جذبہ ملتا ہے جس کی گوتم بدھ نے تلقین کی تھی۔ یہ جذبہ بدھ متیوں کی خصوصیت بن گیا اور اس نے بتدریج گوتم بدھ کو ہمدردی اور ایثار کا مجسمہ بنا دیا۔ تاریخ کے لحاظ سے تو ہم کہیں گے کہ بدھ متی آہستہ آہستہ بدھ کی اصل تعلیمات کو بھلاتے اور ان سے دور بھوتے گئے، لیکن جو باتیں لوگوں کے ذہن میں محفوظ رہ سکی تھیں ان میں بھی یہ قدرت تھی کہ ہندوستان کو ایک نئی تہذیب کے زور سے سنبھالیں اور اسے حسن کی نئی ادائیں سکھادیں۔

چوتھا باب

موریہ عہد

گوتم بدھ کی تعلیمات نے آہستہ آہستہ ہندوستان میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ اس کے علاوہ موریہ عہد سے وہ زمانہ شروع ہوتا ہے جسے تاریخی کہتے ہیں، اس لیے کہ اس میں حالات اور واقعات کا صحیح علم حاصل کرنے کے ذریعے بتدریج زیادہ اور قابل اعتبار ہوتے جاتے ہیں، بہتر ہو گا کہ اس وقت ہم ہندوستان کی ترقی کا مختصر سا جائزہ لے لیں، تاکہ ترقی کا مفہوم واضح ہو جائے اور ہم ذہن نشین کر سکیں کہ ہندوستان میں ترقی کس صورت سے ہوئی۔

ملک کا تصور

برہمن علمائے صرف ذاتوں کا قانون مرتب نہیں کیا بلکہ نسل، مذہب اور رسوم کے اعتبار سے ہندوستان کی آبادی کو تقسیم کیا اور تہذیب کی خوبیاں انھیں لوگوں میں فرض کیں جو گنگا اور جمن کی وادی میں آباد تھے۔ یہ ایک محدود اور ناقص نظریہ تھا اور مگدھ کی ترقی نے اس کو مٹا دیا۔ سکندر

نے جس وقت شمال مغربی ہندوستان پر حملہ کیا، مگدھ کے بادشاہوں کا تسلط کے قریب تک قبضہ ہو گیا تھا۔ اور اس سیاسی ترقی کے ساتھ وہ نئے مذہب جو مگدھ میں پیدا ہوئے تھے مغرب کی طرف پھیلتے رہے۔ ان مذہبوں کا رجحان عمومیت کی طرف تھا، انھوں نے تبلیغ کے لیے عام بول چال کی زبانیں استعمال کیں اور ملک کے طبقے کو چھوڑ کر ان لوگوں کو مخاطب کیا جو علمی استعداد نہیں رکھتے تھے مگر نیک نیتی پر کرنے کے حوصلے سے معمور تھے۔ اس طرح ہم ترقی کی ایک علامت کا تعین کر سکتے ہیں اور وہ یہ تھی کہ اب ہندوستان کی آبادی مختلف قبیلوں کا مجموعہ نہیں رہی تھی بلکہ اس کی تنظیم کی ایسی صورتیں پیدا ہو رہی تھیں جن میں پورا ملک نہیں تو اس کا ایک بڑا حصہ ایک واحدہ، ایک مملکت، ایک سیاسی جماعت بن سکتا تھا۔ اشوک کے زمانے میں جنوبی ہندوستان کے تھوڑے سے حصے کے سوا باقی تمام ملک ایک نظام حکومت کے تحت ہو گیا اور اس طرح ہندوستان کے سیاسی اتحاد کی پہلی کوشش تکمیل کو پہنچی۔ اشوک کے وارث تانالا نق ہوں گے یا حکومت کا کام اس قدر بڑھ گیا ہو گا کہ اسے سنبھالا جاسکتا ہو گا اس لیے ہندوستان پھر مختلف جمہونی بڑی مملکتوں میں تقسیم ہو گیا۔ لیکن سیاسی اور اجتماعی شعور کا وہ فقدان جو مور یا عہد سے پہلے تھا اس کے بعد ناممکن ہو گیا۔

ملکی تہذیب

ترقی کی دوسری علامت یہ ہے کہ اس دور کے ہندوستانیوں میں سیاسی شعور کے ساتھ مشترک تہذیب رکھنے کا احساس بھی پیدا ہوا اور یہ سیاسی اتحاد سے زیادہ پائدار ثابت ہوا۔ اس کی پرورش کرنا بدھ متیوں کا خاص کارنامہ ہے۔ انھوں نے اقلیت اس فرقہ اور باہمی بے تعلقی کو دور کرنے کی کوشش کی جو زبان اور معاشرت کے اختلاف سے وجود میں آتی ہے اور فاصلے اور جغرافیائی تقسیم کی وجہ سے قائم رہتی ہے۔ بدھ متی گوتم بدھ کو آسمان اور زمین جنت اور دوزخ کی ساری مخلوق کا رہنما مانتے تھے اور ان کی تعلیم کو ساری مخلوق کے لیے نجات کا خزانہ سمجھتے تھے۔ ان کے یہاں قاعدہ تھا کہ کوئی باغ یا عمارت یا جائیداد سنگھ کو بطور وقفہ کادی جاتی تو یہ سنگھ کے مقامی اراکین کے ہی نام وقفہ ہوتی بلکہ ان تمام اراکین کے نام مجموعہ شمال، جنوب، مشرق

اور مغرب میں ہیں، جو موجود ہیں اور جو موجود نہیں ہیں، انسانی زندگی کی وسعت کے اس احساس نے بدھ متیوں میں تبلیغ کے حقوق کو ابھارا اور اس شوق نے ان تمام رکاوٹوں کو دور کیا جو اجنبیت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ مذہب کی تبلیغ کے ساتھ زبان اور تہذیب بھی پھیلی۔ بدھ متیوں نے بعد کو سنسکرت زبان کی —۔۔۔ بھی بہت خدمت کی، لیکن شروع میں انھوں نے اشاعت کا سارا کام مقامی اور بول چال کی زبانوں میں کیا۔ یہ ظاہر ہے کہ وہ ہر مقام اور ہر زبان کے لیے نئی اصطلاحات وضع نہیں کر سکتے تھے، اس لیے بہت سے الفاظ جو پہلے نگدھ میں رائج تھے۔ سارے ملک میں رائج ہو گئے۔ بدھ متیوں کی تبلیغ کتابوں کے ذریعے نہیں ہوتی تھی، ان کا کتب خانہ وہ بکھشتے جنھیں بدھ کے وعظ اور کالمے حفظ تھے اور جیسے ہم آج کل کتب خانوں سے کتابیں جاری کرتے ہیں، بکھشو مافظ سنگھ کے ایک مرکز ہے دوسرے مرکز میں بلائے اور جیسے جاتے تھے۔ ان لوگوں کی بدولت بھی دینی مصطلحات رائج ہوئے۔ بدھ مذہب پھیلا تو انھیں راستوں سے جو تمھارے راستے تھے۔ یہ بڑے شہروں سے گزرتے تھے اور ان کی شاخیں فصیوں اور دیہاتوں میں جاتی تھیں۔ بدھ متیوں نے ایک مرکزی شہر کی تہذیب کو دیہات میں پھیلا یا، ان میں مقدس مقامات کی زیارت کرنے کا رواج وقت کے ساتھ بڑھتا رہا اور چونکہ یہ مقدس مقامات تہذیب کے مرکز بھی تھے اس لیے زیار کا رواج بھی تہذیب کو پھیلانے اور اس کے مشترک ہونے کے خیال کو تقویت پہنچانے میں مدد کرتا رہا۔

مذہب اور قانون

تہذیب کی یہ اشاعت برہمن علماء کی تعلیمات کے خلاف اور ان کے باوجود ہوئی۔ لیکن ان کے دل میں بھی اپنی تہذیب کی بڑی قدر تھی اور وہ اسے منسوخ دینے کی کوشش کرتے رہے۔ انھوں نے اپنی زبان کی ایجاد مقرر کی اور اس کے ایسے قواعد مرتب کیے جنھیں علم لسانیات کے ماہر ایک حیرت انگیز کارنامہ ملتے ہیں۔ وہ اپنے علم کو عام نہیں کرنا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے مقدس کتابوں کے حفظ کرنے کا پرانا طریقہ جاری رکھا۔ علوم میں بھی انھوں نے بڑی ترقی کی، جس کی علامت یہ ہے کہ علوم کی تقسیم ہوئی مختلف تصورات، جیسے کہ دھرم اور قانون، ایک دوسرے سے علیحدہ کیے گئے اور ہر علم کے لیے مناسب معیار مقرر کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ بعض علوم، جیسے کہ علم ہندسہ، جدا گانہ وجود سے محروم رہے، اس لیے انھیں اس دور میں ترقی کا موقع نہیں ملا، لیکن نظری علوم کی نشوونما ہوتی رہی۔ اگر ہم منو کے دھرم شاستر کا جو چوتھی صدی ق م میں مرتب ہوا، شروع کے دھرم سوتروں سے مقابلہ کریں تو ہم دیکھیں گے کہ دونوں میں زندگی کا جو نقش پیش نظر ہے وہ کچھ بہت نہیں بدلایا ہے، لیکن دھرم شاستر میں قانون کا تصور بہت زیادہ واضح ہو گیا

ہے، دھرم سوتروں میں بس دھرم ہی ایک چیز ہے اور اس میں تمام حقوق و فرائض شامل ہیں۔ دھرم شاستروں میں بھی مذہب اور قانون کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا گیا ہے، مگر اس میں رواج کی اہمیت مانی گئی ہے اور پرانی رسوم پر عمل کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، چاہے وہ شاستر کی ہدایت کے خلاف ہوں۔ منونے اٹھارہ ایسے عنوانات بھی قائم کیے ہیں جو خالص قانونی ہیں، جیسے کر قرضوں کی وصولی، امانت اور ضمانت، شراکتی کاروبار، معاہدوں کی خلاف ورزی، خرید و فروخت کی کارروائی کی منسوخی، حدود کے متعلق جھگڑے، زکوٰۃ، ازالہ حیثیت عرفی، چوری، ڈکیتی، زنا، ازدواجی حقوق و فرائض، وراثت کی تقسیم، جو وغیرہ۔ اس فہرست میں مدنی اور تفریقہائی قوانین کو یکجا کر دیا گیا ہے اور اس کے علاوہ اس پر اور اعتراضات بھی کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ طوم کی اس تعریف کی ابتدا ہو گئی تھی جو ان کی نشوونما کے لیے لازمی ہے۔

علوم دنیاوی: ارتھ شاستر

منو کے دھرم شاستر پر پھر بھی دینی رنگ غالب ہے۔ اسی دور کی ایک اور تصنیف ارتھ شاستر ہے جو اس وقت کے دنیاوی علوم کا مجموعہ ہے، اور اس سے ہم ان علوم کی ترقی کا بہت بہتر اندازہ کر سکتے ہیں۔ محققوں کے درمیان اس بارے میں بہت اختلاف ہے کہ یہ تصنیف، جو کونسا کی طرف منسوب کی جاتی ہے، حقیقت میں کس کی تصنیف ہے، اور اسے کسی ایک شخص نے ایک زمانے میں مرتب کیا یا مختلف لوگوں نے مختلف وقتوں میں۔ کہا جاتا ہے کہ ارتھ شاستر کا مصنف چندر گپت کا وزیر اعظم تھا جو تین ناموں سے مشہور ہے، چانکیا، دششوگپت اور کونلیا۔ لیکن یہ روایت کہ چندر گپت کا ایک وزیر تھا اور وہ سیاست کے فن میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا پہلی مرتبہ ایک ڈرامے میں ملتی ہے جو آٹھویں صدی کے آخر میں لکھا گیا۔ — یہ تصنیف منونے جو چندر گپت کے دربار میں سفیر کے طور پر رہا تھا، اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ارتھ شاستر کے رتبہ کے آخر میں لکھا ہے کہ یہاں پر کونلیا کے ارتھ شاستر کا فلاں باب ختم ہوتا ہے۔ کتاب کے آخر میں یہ جملہ ہے کہ ۱۰ اس شاستر کو اس شخص نے تیار کیا جس نے مقدس کتابوں کو اور آلات جنگ کے علم کو نارادھاری سے سیکھا اور دنیا کو نند بادشاہوں سے، جو اس پر قابض ہو گئے تھے، لیکن قدیم کتاب میں جب مرتب ہوئیں تو ان میں اس قدر اضافے کیے گئے کہ ارتھ شاستر کے ان جملوں کو قطعی ثبوت کا مرتبہ نہیں دیا جاسکتا۔ بہت ممکن ہے کہ یہ جملہ بعد کو برہادے گئے ہوں کتاب کے متن میں جہاں حوالے دیے گئے ہیں یا مختلف علما کی رائیں بیان کی گئی ہیں وہاں اکثر ”میسرے استاد“ اور کونلیا کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ مان معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کا

مصنف یا مرتب "میرا استاد تھا، نہ کوٹلیا بلکہ کوئی تیسرا شخص تھا۔ ارتھ شاستر میں جن مسائل پر بحث کی گئی ہے وہ سمجھ اتے ہیں کہ کسی ایک شخص کا ان سب پر عادی ہونا مشکل تھا، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ اس میں مختلف ماہروں کی تصانیف یکجا کر دی گئی ہیں اور مجموعے کو ایک روایتی سیاست دان کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ مصنف کا نام اور اس کی شخصیت کا تعین اتنا ضروری نہیں جتنا پہلے کی کتاب کا تھا۔ کبھی کبھی اس بارے میں بھی محقق متفق نہیں ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ موریا عہد کے ابتدائی زمانے میں لکھی گئی، بعض کہتے ہیں کہ یہ دوسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی۔ ممکن ہے دونوں نظریے صحیح ہوں، کتاب میں جن حالات کو پیش نظر رکھا گیا ہے وہ بیشتر موریا عہد سے کچھ پہلے کے ہوں اور کتب آخری طور پر دوسری صدی عیسوی میں ترتیب دی گئی ہو۔ لیکن یہ محض ایک قیاس ہے۔

ارتھ شاستر کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں سیاسی مصلحت کو ملحوظ نہیں بلکہ اصول پر بھی مادی مانا گیا ہے۔ بے شک اس میں بادشاہوں کو بندتوں کی محبت میں رہنے کی نصیحت کی گئی ہے اور چاروں ذاتوں کے دھرم کو واضح کرنے کے بعد اسے تاکید کی گئی ہے کہ لوگوں کو ان کے دھرم سے ہٹنے نہ دے، یہ کیونکہ جو شخص اپنے فرائض کو انجام دیتا ہے اور آریوں کے رواج کا پابند رہتا ہے اور ذاتوں کے قاعدے اور دینی زندگی کی تقسیم پر کاربند رہتا ہے وہ یقیناً اس دنیا میں اور عاقبت میں خوش رہے گا۔ لیکن یہ کہہ کر صرف ادب کی شرط پوری کی گئی ہے۔ اسی کے بعد مصنف نے لکھا ہے کہ "دنیا کی ترقی کی رفتار طم یا ست پر منحصر ہے۔ آگے چل کر قانون کی مختلف قسمیں بیان کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ جب کبھی تاریخ اور دھرم کے قانون یا شہادت اور دھرم کے قانون میں اختلاف پایا جائے تو فیصلہ دھرم کے قانون کے مطابق کیا جائے گا، لیکن جب کبھی دھرم کے قانون اور عقل (یعنی شاہی یا مومنین) قانون میں تضاد ہو تو عقل کو زیادہ مستند مانا جائے گا۔" اس کے علاوہ سیاسیوں سے جاسوسی کا کام

۱۔ اس مسئلے پر D. R. BHANDARKAR SOME ASPECTS OF ANCIENT HINDU POLITY

میں صفحہ ۲۲-۲۳ RANGASWAMY AIYANGAR SOME ASPECTS OF ANCIENT INDIAN POLITY

میں صفحہ ۲۰ تا ۲۵ اور اس کے آگے بحث کی ہے۔ دوسرا نقطہ نظر سری طور پر MACDONELL: INDIA'S PAST

میں پیش کیا گیا ہے، صفحہ ۱۶۸-۱۷۰۔ مختلف نظریوں کا خلاصہ ڈاکٹر جی پرشاد کی کتاب THE STATE IN ANCIENT INDIA

میں مل جائے گا (صفحہ ۴۵ تا ۴۵)۔ ۲۔ R. SHAMA SASTRY KAUTILYA'S ARTHA SHASTRA

لینے اور دینی جذبے کو سیاست کا خادم اور آکر بنانے کا اس بے تکلفی سے مشورہ دیا گیا ہے کہ مقدس کتابوں اور پنڈتوں کا احترام محض رسمی معلوم ہوتا ہے۔

ارتھ شاستر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حکومت کا دائرہ عمل بہت وسیع کر دیا گیا ہے، یہاں تک کہ ہر کام حکومت کا کام ہو جاتا ہے اور زندگی کا کوئی پہلو، معاشرے کا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جس کے معاملات میں حکومت کو دخل نہ ہو۔ اسی وسیع دائرہ عمل کے مناسب حکومت کا نظام تجویز کیا گیا ہے، اور ان چند عہدیداروں کے بجائے جن کے بل پر پہلے راجا چین سے راج کرتے تھے ارتھ شاستر میں سرکاری ملازم فرج در فرج حکومت کے چھوٹے بڑے کام انجام دیتے ہوئے فرائض کیے گئے ہیں۔ اس میں حکومت کے احکام کے لیے طرح طرح کی تدبیریں بتائی گئی ہیں اور کام کی جانچ پڑتال کے لیے بہت سے طریقے تجویز کیے گئے ہیں۔ یوں حکومت کرنا ایک مشکل فن ہو جاتا ہے اور اس فن کے گر سمجھنا سیاست داں کا اصل منصب ہے۔ ارتھ شاستر کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں حکومت کا فن پوری تفصیل کے ساتھ سمجھایا گیا ہے۔ اس میں عہدوں اور فرائض کی تقسیم ہی نہیں بلکہ سلطنت کا حساب کتاب رکھنے کا طریقہ تک درج ہے اور زمین کی چالیس قسموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ لیکن فن حکومت کا مدار اس قسم کی معلومات ہی پر نہیں ہوتا۔ ارتھ شاستر کی چوتھی اور نہایت اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نفعیات کے علم کو سیاست کا ایک رکن سمجھا گیا ہے اور بادشاہ کو وہ تمام ترکیبیں بتائی گئی ہیں جو مدبروں اور سرکاری ملازموں کو آزمانے، ان سے کام لینے اور اگر وہ جھٹک جائیں تو ان کی گرفت کرنے میں مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔

ارتھ شاستر کا روایتی مصنف کوٹلیا اس درجہ سے بہت بدنام ہوا کہ اس نے سیاسی مصلحت پر موصول اور ہر جذبے کو قربان کر دیا، خواہ وہ اخلاقی زندگی کے لیے کتنا ہی مفردی کیوں نہ ہو۔ کوٹلیا کا بادشاہ کسی پر اعتبار نہیں کرتا، اس پر دن رات شک اور خوف کی ایک کیفیت طاری رہتی ہے اپنی جان اور اپنی سلطنت کی سلامتی کے لیے وہ کسی مذموم فعل سے پرہیز نہیں کرتا۔ وہ اپنی ملکہ، محل کی دوسری عورتوں اور اپنی اولاد پر بھی جاسوس مقرر کرتا ہے کہ وہ اس کے خلاف کوئی سازش نہ کر سکیں۔ ایک بدعین اکوڑے شہزادے کو کبھی تخت نشین نہ کرنا چاہیے، اگر بادشاہ کے اور کوئی اولاد زینہ نہ ہو اور وہ خود ضعیف یا بیمار ہو تو وہ اپنے کسی عزیز یا قریب کے کسی نیک شخصت بادشاہ کو اپنی زمین کی تمام بڑی کے لیے مقرر کر رکھا ہے۔ جو شخص سیاسی مصلحت کی خاطر ایسی بات گوارا کرے وہ دوسرے کو دھوکا دینے اور نقصان پہنچانے میں کیوں تامل کرے گا۔ کوٹلیا نے بادشاہ کو دغا بازی، ریاکاری، فریب اور

بے بالی کا سبق اس طرح پڑھایا کہ یہ سارے عجب ریاست کے ہنری گئے اور کامیاب بادشاہ انھیں صیوں کا مجسمہ معلوم ہونے لگا۔

ارتھ شاستر کے مومنوں کا ایک حصہ وہ فرضی باتیں ہیں جو خارجی اور داخلی ریاست میں پیش آ سکتی ہیں اور بادشاہ کی ہدایت کے لیے بتایا گیا ہے کہ ان مختلف صورتوں میں وہ کیا کیا تدبیریں اختیار کر سکتا ہے۔ لیکن یہ کتاب معلومات کا ایک خزانہ بھی ہے اس سے ہمیں اچھا خاصا اندازہ ہو جاتا ہے کہ معرکات نباتیات اور کیمیا کے علوم میں کتنی ترقی کی گئی تھی، خام دھاتوں کو مٹا کرنے کا کیا طریقہ تھے، سونے چاندی کو کس طرح پرکھا جاتا تھا، موتیوں اور جواہرات کی کوئی قسمیں دستیاب ہوئی تھیں اور ان کی شناخت کس طرح کی جاتی تھی، شاہی کارخانوں کا انتظام کس طرح کیا جاتا تھا، مکان کیسے بنتے تھے چونکہ بادشاہ کو ہر بات معلوم ہونا چاہیے اس لیے ارتھ شاستر میں شراب تیار کرنے کے مختلف نسخے درج کیے گئے ہیں اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ گوشت کیسے پکا جاتا ہے اور اس میں کون کون سے ملے کتنی مقدار میں ڈالنا چاہیے۔ آریہ، شہر، عورت اور بچہ کی ایک وقت کی خوراک کا وزن بھی بتا دیا گیا ہے، شاید اس خیال سے کہ ضرورت پڑے تو بادشاہ حساب لگا سکے کہ اسے کتنے غلے کا انتظام کرنا چاہیے۔ مصلحت اندیشی کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ارتھ شاستر میں ایسی ہدایتیں بھی ہیں جو معقولیت سے بہت دور ہیں۔ مثلاً بادشاہ کے لیے یہ قرار دیا گیا ہے کہ دن کا کام شروع کرنے سے پہلے وہ ایک گائے اور اس کے بچھڑے اور ایک بیل کا طواف کر کے ان جانوروں کی تعلیم کرے گوہر کی قسم کھانے کا بھی ذکر ہے۔ یہ سب قدامت پسندی کی علامتیں ہیں لیکن ان کے باوجود ارتھ شاستر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چوتھی صدی اور تیسری صدی قبل مسیح میں دنیاوی علوم اور علومِ محصور خاصاً شروع پاچکے تھے، اگرچہ ان کی قدرتی نہیں تھی جتنی کہ علومِ دینی اور فلسفے کی۔ سب سے زیادہ قابلِ لحاظ یہ بات ہے کہ سیاسی مصلحت کو دنیا کے کاموں میں بڑا درجہ دیا جانے لگا تھا اور جب مصلحت کے قدر دان پیدا ہو جائیں تو اہل توفیق کو بڑی بڑی رکاوٹیں دور کرنے اور زندگی کا ڈھنگ بدلنے کے موقع ملنے لگتے ہیں، ترقی اتفاق سے اور غیر ارادہ نہیں بلکہ مخصوص منصوبوں کے مطابق ہونے لگتی ہے۔ یہ بڑی خوش قسمتی تھی کہ اسی زمانے میں ایرانی سلطنت کا نمونہ سامنے آ گیا اور حوصلہ مند بادشاہوں کو تقلید کی دعوت دینے لگا۔

ایرانی شہنشاہی

چوتھی صدی قبل مسیح بھاشنی خاندان کے بادشاہ کھوش (۵۵۸ تا ۵۲۰ ق م) نے اپنی سلطنت

کو چک کے مغربی ساحل تک پھیلائی، بابل کو فتح کیا اور پھر مشرق کی طرف لشکر کشی کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے باختر اور اس علاقے کو جو اب افغانستان کہلاتا ہے اپنے قبضے میں کر لیا۔ ممکن ہے اس نے ہندوستان کے کسی حصے پر بھی حملہ کیا ہو، کیونکہ ایک روایت ہے کہ ہندوستان کے کسی راجائے اس کے پاس سفیر بھیجا تھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کسی ہندوستانی کے تیرے زخمی ہو کر مرا۔ کرش کی سلطنت کو مشرق کی طرف دریائوش (وارانا) نے اور بڑھایا۔ اس کا عہد حکومت ۵۲۲ء سے ۴۸۶ ق م تک تھا۔ اس نے ۵۱۹ ق م کے قریب دیلئے سندھ کی پوری وادی اور پنجاب کو دریائے بیاس تک فتح کیا اور اس علاقے پر سکندر کے حملے، یعنی قریب دو سو برس تک ایرانیوں کی حکومت رہی۔

قدیم ایرانیوں اور ہندوستانی آریوں کا نسلی اور مذہبی تعلق ثابت ہے اور اس کے علاوہ ہندوستان کی ایران سے تجارت بھی ہوا کرتی تھی۔ ہمیں چھوٹی چھوٹی باتوں میں ایرانی اثرات تلاش کرنے کے بجائے اس بڑی بات کو پوری اہمیت دینا چاہیے کہ ہخامنشیوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی تھی اور اس کی شہرت ہندوستان میں منور ہو گئی۔ ڈاکٹر سپوزر کی رائے میں مہاجارت میں واندون کے عالی شان محلوں اور ان کے دیس کی طلسماتی فضا کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ ایران اور ایرانی شہنشاہ کے محلوں کا عکس ہے۔ اس میں ایسی شہنشاہوں کا ذکر ہے۔ جہاں بے شمار لعل کی چیزیں آسمانوں کو سکھ پہنچاتی ہیں خوبصورت باغ بھی ہیں اور طرح طرح کے حوض، عجیب و غریب پوشاکیں، رتھیں جن پر مٹیوں اور چاچوں کو مٹیں تو آپ سے آپ چلنے لگتی ہیں، اور دور دور پر پھیلے ہوئے شہر، ان کے گرد اونچی فسیلیں اور ہزاروں اچھی اچھی گاڑیاں اور خوشنما فارجن میں ہر طرح کے آرام کا انتظام ہے۔ ہخامنشی سلطنت کو زوال ہو رہا تھا جب سکندر نے ایران پر حملہ کیا اور اس سلطنت کی عظمت کو خاک میں ملا دیا، لیکن اس کی یاد دلوں سے مٹ نہیں گئی، سکندر کی عمروفا کرتی تو وہ اپنے دربار اور اپنی شاہانہ زندگی کو ایرانی نمونے کے مطابق ترتیب دیتا، اس لیے کہ اس کے سامنے کوئی اور نمونہ نہیں تھا۔ ہندوستان سے اس کی واپسی اور موت کے بعد مگدھ کے ایک شہنشاہ نے چند گپت نے، جو شاید سکندر کے پاس مدد مانگنے کو آیا تھا، ایک برہمن سیاست دان چاکیا کی تائید سے شمال مغربی پنجاب میں ایک فوج جمع کی، یہاں سے یونانیوں کو نکالا اور پھر مشرق کی طرف جا کر مگدھ کے تخت پر قبضہ کیا۔ وہ ایسا پست حوصلہ نہیں تھا کہ سکندر کی فتوحات اور ایرانی سلطنت کی مثال سے اثر لیتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مگدھ پر تسلط حاصل کرنے کے بعد اس نے وسطی اور شمال مغربی

ہندوستان کو تسخیر کیا، اور پھر سکندر کے سپہ سالار بیلوکس سے باختر اور افغانستان بھی حاصل کیا۔ یہاں سیاسی تاریخ کے واقعات سے بحث نہیں، لیکن تہذیب کے بہت سے کام سیاست کے ذریعے انجام پاتے ہیں۔ تہذیب کی تاریخ میں یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ قریب سو برس تک ہندوستان میں ایسی سلطنت قائم رہی جو دسمت اور شان و شوکت میں ایرانی شہنشاہی کا حجاب تھی۔

موریہ عہد کی تاریخ کے یونانی ماخذ

سکندر ہندوستان آیا تو پرطم اور فن کے ماہروں کو اپنے ساتھ لایا، اس خیال سے کہ مختلف ملکوں کے حالات معلوم ہو جائیں اور علمی تصانیف کی شکل میں محفوظ کر دیے جائیں۔ اس کے ساتھیوں میں سے نیارکوس، اونے سکرٹیس اور ارسٹو بولس نے ہندوستان کے متعلق لکھا اور یورپی محقق ان کے بیانات کو بڑی اہمیت دیتے ہیں، لیکن سچی بات یہ ہے کہ جو یونانی ہندوستان آئے وہ بہت کم دیکھا نہ کہہ سکے۔ ان میں سے صرف میگاسٹینز کو، جو بیلوکس کے سفیر کی حیثیت سے موریہ دارالسلطنت پانلی پتر میں آکر رہا حالات کا مشاہدہ کرنے کا موقع ملا، اور اس کی اصل تصنیف قائم ہو گئی ہے، ہمیں بس دوسروں کی کتابوں میں اس کے حوالے اور اقتباس ملتے ہیں۔ یونانیوں کی تصانیف کی بدولت ہندوستان کے متعلق صحیح معلومات حاصل ہونے کے بجائے یہ بات عام طور پر مشہور ہو گئی کہ یہ ایسا ملک ہے جسے قدرت نے اپنا عجائب خانہ بنایا ہے، یہاں کے آدمیوں سے کسی کو دلچسپی نہیں رہی اور یہ بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے کہ یہاں کے آدمیوں کی روزمرہ زندگی ہاتھیوں اور بندروں اور سانپوں، سونے اور جواہرات اور موتیوں کی حیرت انگیز داستانوں کے مقابلے میں کسی کی نظر میں نہ جھنک سکتی تھی۔ بعض یونانی بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ موریہ بادشاہوں کے محل شان و شوکت میں ایرانی شہنشاہوں کے محلوں کو بھی مات کرتے تھے ڈاکٹر سپنر کا خیال ہے کہ پٹنہ کے قریب کراہر میں جس محل کے آثار انھیں ملے ہیں اس کا نقشہ وہی تھا جو نقش رستم میں دارا کے بنوائے ہوئے محل کا ہے۔ یہ بات خاص طور پر قابل غور ہے۔ لوگ غیر ملکوں کی مصنوعات کو ان کی ندرت کے سبب سے حاصل کرنے کی فکر میں رہتے ہیں، لیکن دوسروں کی دیکھا بھی اپنا رہائش کا طریقہ نہیں بدلتے۔ ڈاکٹر سپنر کی رائے صحیح ہے تو اس کے معنی ہیں کہ موریہ بادشاہوں پر ایران کا آئنا گہرا اثر تھا کہ انھوں نے ایرانی شہنشاہوں کا طریقہ اختیار کر لیا تھا۔ محل کا نقشہ ہی اس اثر کا ثبوت نہیں۔ موریہ باران کی کئی کیں

ایرانی تھیں۔ مثلاً یہ کہ بادشاہ کی حفاظت عورتوں کی ایک فوج کرتی تھی، خاص موقعوں پر بادشاہ کے بل اور داڑھی دھوئی جاتی تھی اور آٹا پس میں اور بادشاہ کو تھخے تھاغت دیا کرتے تھے۔ موریا بادشاہوں کا شکار کھیلنے کا طریقہ ویسای تھا جیسا کہ ایرانی شہنشاہوں کا۔ غالباً آشوک کو چٹانوں اور میناروں پر فریقین نقش کرانے کا خیال اس سبب سے ہوا کہ ایرانی شہنشاہ بھی یہی کرتے تھے، اور اس نے اپنے انداز میں وہی شاہانہ شان پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جو دارا کے فرامین میں پائی جاتی ہے۔ ڈاکٹر ہونز کی یہ رائے کہ مورتیا بادشاہوں کی درباری رسمیں، ان کا قانون تعزیرات، ان کی تعمیرات عامہ، غرض ہر چیز ایرانی تھی۔ بالفہ آمیز معلوم ہوتی ہے، لیکن اس نظریے کی تحقیق دلچسپی سے خالی نہ ہوگی، کیونکہ اس سے ہمیں صحیح اندازہ ہو جائے گا کہ ہندوستان کی سیاست اور تہذیب پر کیسے بین الاقوامی اثرات پڑے۔

شاہی دربار

یہ گستاخینز کا بیان ہے کہ "بادشاہ کی حفاظت عورتوں کے سپرد ہوتی ہے جو سب اپنے والدین سے خریدی جاتی ہیں۔ محافظ فوج اور باقی سپاہی (محل کے) دروازوں کے باہر حاضر رہتے ہیں۔ اگر کوئی عورت بادشاہ کو بدستی کی حالت میں قتل کرے تو وہ اس کے وارث کی ملکہ بن جاتی ہے۔ باپ کی جگہ بیعت نشین ہوتا ہے۔ بادشاہ (خطرے کے سبب سے) دن کو سو نہیں سکتا ہے اور رات کے وقت بھی وہ اپنی خواب گاہ بدلتا رہتا ہے، اگر اسے قتل کرنے کی کوئی سازش کامیاب نہ ہو۔"

"بادشاہ اپنے محل سے صرف میدان جنگ میں جانے کے لیے نہیں نکلتا بلکہ مقدموں کا فیصلہ کرنے بھی جاتا ہے۔ اس صورت میں وہ سارا دن عدالت میں گزارتا ہے، اور وہ کام بند نہیں کرتا، چاہے وہ وقت بھی آجائے جب اسے اپنی خات کی طرف توجہ کرنا ہوتا ہے، یعنی جب اس کے بدن پر کلڑی کا سلیں پھیرنا ہوتا ہے۔ وہ مقدموں کی سماعت کو تار ہتا ہے اور چار ملازم ملین پھرنے کا کام جاری رکھتے ہیں۔ ایک اور مقصد جس کے لیے بادشاہ محل سے نکلتا ہے وہ پوجا یا قربانی ہے۔ تیسرا مقصد شکار ہوتا ہے، جس کے لیے وہ اس طرح جاتا ہے جیسے یونانی (انگ رلیوں کے لیے) اس کے گرد عورتوں کے جھوم ہوتے ہیں اور اس طبقے کے گرد سپاہی برجیاں لیے چلتے ہیں۔ جس رستے سے بادشاہ جاتا ہے اس کے دونوں طرف رستے لگے ہوتے ہیں،

اور ان رسوں کے اندر جو آجلانے اس کی سمجھی موت آگئی۔ جلوس کے آگے بل جی اور میرے دلے ملتے ہیں۔ بادشاہ شکار گاہ میں شکار کھیلتا ہے اور ایک چوتھے پر سے تیر چلاتا ہے۔ اس کے دائیں بائیں مسلح عورتیں کھڑی ہوتی ہیں۔ اگر وہ کھلے جنگل میں جاتا ہے تو ہاتھی پر سوار ہو کر شکار کھیلتا ہے۔ اس کے ساتھ جو عورتیں ہوتی ہیں ان میں سے کچھ رتھوں، کچھ گھوڑوں اور کچھ ہاتھیوں پر سوار ہوتی ہیں اور وہ ہر قسم کے ہتھیاروں سے آراستہ ہوتی ہیں گویا وہ میدان جنگ میں جا رہی ہیں۔

نظام حکومت

”حکومت کے بڑے عہدہ داروں میں سے بعض کے سپرد بازار کی نگرانی ہے، بعض کے سپرد شہر (یعنی دارالسلطنت)، بعض کے سپرد فوج، بعض دریاؤں کی نگرانی کرتے ہیں، زمین کی پیمائش کرتے ہیں، جیسے کہ مصر میں ہوتا ہے، اور ان دروازوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں جن سے پانی بڑی نہروں سے ان کی شاخوں میں جاتا ہے، کہ ہر ایک کو پانی کا کافی مقدار میں ملے۔ یہی لوگ شکار پر گزارا دقت کرنے والے قسملوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور انھیں اختیار ہوتا ہے کہ سزا کے مستحق کو سزا دیں، انعام کے مستحق کو انعام، وہ نکلن وصول کرتے ہیں اور ان پیشہ دروں کی نگرانی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے، جیسے کلز عارس، برہمنی لوہار اور کان کن۔ یہ مٹھیں بنواتے ہیں اور ہر کوس پر ایک کھبا گاڑ دیتے ہیں، جس سے چھوٹے رستوں کی مین اور فاصلے معلوم کیے جاسکتے ہیں۔ جن عہدیداروں کے سپرد دارالسلطنت ہے ان کو پانچ پانچ اراکین کی چھ کمیٹیوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پہلی کمیٹی کے اراکین ان تمام معاملات کی نگرانی کرتے ہیں جن کا تعلق منفع سے ہے، دوسری کمیٹی کے سپرد پردیسوں کی دیکھ بھال اور ان کی خاطر تواضع ہے۔ یہ ان کے رہنے کی جگہ مقرر کر دیتے ہیں اور اپنے آدمیوں کے ذریعے جو پردیسوں کو مددگار کے طور پر دیے جلتے ہیں ان کے چال چلن کو دیکھتے ہیں۔ جب پردیسی ملک کو چھوڑتے ہیں تو یہ ان کے ساتھ جاتے ہیں اور اگر وہ مراجم تو ان کی ملکیت ان کے داروں کو بھیج دیتے ہیں۔ جب وہ بیمار ہوتے ہیں تو یہ ان کی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر وہ مراجم تو انھیں دفن کر دیتے ہیں۔ تیسری کمیٹی ان لوگوں کی ہوتی ہے جو پیدائش اور اموات کا پتا چلاتے ہیں، صرف اس نیت سے نہیں کہ ان پر جو ٹیکس لگتا ہے اسے وصول کریں بلکہ اس خیال سے بھی کہ امیروں اور غریبوں میں جو بچے پیدا ہوں یا موتیں ہوں ان سے حکومت بے خبر نہ رہے۔ چوتھی قسم یعنی

کیشی تجارت کی نگرانی کرتی ہے اس کے اراکین اور ان اولیاء یا فوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ ہر قسم کی اجناس اپنی فصل میں علم اعلان کے بعد پہنچی جاتی ہیں۔ کسی کو اس کی اجازت نہیں کہ وہ ایک قسم کے مال کے علاوہ کوئی اور قسم بچے، سوا اس کے کہ وہ اس کا ٹیکس بھی ادا کرے۔ پانچویں قسم (یعنی کیشی) مصنوعات کی نگرانی کرتی ہے۔ تیار کیا ہوا مال عام اعلان کر کے بیجا جاتا ہے، نیا اور پرانا مال الگ الگ بیجا جاتا ہے اور کوئی نئے پرانے مال کو علاوے تو اس پر جرمانہ کیا جاتا ہے۔ چھٹی اور آخری قسم (یعنی کیشی) لوگوں کی ہے جو فروخت شدہ مال کی قیمت کا دسواں حصہ (پلوئرس) وصول کرتے ہیں۔ محصول ادا کرنے میں کوئی دوکاندار ہو گا تو اس کی سزا موت ہے۔ یہ ہیں وہ خدات جنہیں یہ کیشیاں الگ الگ انجام دیتی ہیں۔ مجموعی طور پر وہ ان کاموں کی ذمہ دار ہیں جو کیشیوں کو الگ الگ سپرد کیے گئے ہیں، اور ان امور کی بھی جن کا مفاد عامہ سے تعلق ہے، جیسے کرپڑی عمارتوں کو ابھی حالت میں رکھنا، قیمتیں مقرر کرنا، اور بازاروں، بندرگاہوں اور مندروں کی دیکھ بھال کرنا شہر کے قتلوں کے علاوہ ایک اور جماعت ہے جس کے سپرد فوج کا نظم و نسق ہے۔ اس جماعت کے بھی چھ حصے ہیں اور ہر حصے میں پانچ اراکین ہیں۔ ایک حصے کا کام یہ ہے کہ امیر البحر کی مدد کرے، دوسرے کا یہ کہ اس عہدہ دار کی مدد کرے جو آلات جنگ کو کھینچنے والے سیلوں کی نگرانی کرتا ہے، تیسرا حصہ پیادہ فوج کا ذمہ دار ہے چوتھا گھوڑوں کا، پانچواں رتھوں کا، چھٹا ہاتھیوں کا۔ گھوڑوں اور ہاتھیوں کے لیے شاہی اصطبل بھی موجود ہیں اور ایک اسلواخانہ اسلوحہ کے لیے، کیونکہ (مزدور تپوری ہونے کے بعد) ہر شاہی کو اپنے ہتھیار اسلوحہ خانے میں اور گھوڑا اور ہاتھی اصطبل میں واپس کرنا ہوتا ہے۔ کوئی شخص گھوڑا یا ہاتھی نہیں رکھ سکتا۔ یہ جانور بادشاہ کی مخصوص ملکیت مانے جاتے ہیں۔

جماعتی تنظیم

عاقبتینز کی بدولت یہ خیال رائج ہوا کہ ہندوستانی معاشرہ سات ذاتوں پر مشتمل ہے، فلسفی سکھ

لے اپنا سفر ۹۰ تا ۸۶۔ اترہ شاستریں ایسا کوئی قاعدہ نہیں مانتا، اور دوسرے یونانی اس روایت کی تردید کرتے ہیں جیسا کہ گیلین کا بیان ہے۔ یہ بھی بیان کیا ہے کہ ساری زمین بادشاہ کی ملک ہے، کوئی شخص زمین کا ٹکڑا نہیں چوسکتا۔ اس کی اترہ شاستری سے تصدیق ہوتی ہے۔

ہکاری اور گڈریے، صنعت پیشہ، سپاہی، مکران، مغیرا، سیسر (سیسر)۔ کوئی شخص اپنی ذات کے باہر شادی نہیں کر سکتا اور اپنے (موروثی) پیشے کے سوا اور کوئی پیشہ اختیار نہیں کر سکتا۔ یہ بیان صحیح نہیں، لیکن میگا سٹینز کی روایت ایک حد تک اس کی وضاحت کرتی ہے کہ ذاتوں کے قانون پر عمل کس طرح ہوتا تھا۔

”فلسفی شہریوں کی تمام ذمہ داریوں سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے وہ کسی کے ماتحت ہیں کسی کے غلام

لیکن لوگ انھیں ان رسموں کے ادا کرنے کے لیے مقرر کرتے ہیں جن میں دوران حیات میں ادا کرنا ضروری ہے

اور تجزیہ و تکلفین کے موقع پر بھی جلاتے ہیں۔“ فلسفیوں کا درجہ سب سے اعلیٰ ہے لیکن تعداد میں یہ سب سے

کم ہیں۔ دینی پیشوائی کے فرائض انجام دینے کے علاوہ یہ بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ سال کے شروع میں شہر

کے دروازے کے باہر ان کا ایک بڑا اجتماع کراتے ہیں اور کسی فلسفی نے غلے کی پیداوار بڑھانے یا موسیٰوں کی

حالت بہتر کرنے یا عام زندگی کو فروغ دینے کی کوئی معقول تجویز سوچی اور لکھ لی ہوتی تو وہ اس وقت اسے

پیش کرتا ہے، فلسفی شہر کے باہر کسی ایسے کنج یا باغ میں ایسے احاطوں کے اندر رہتے تھے جو نہ بہت چھوٹے ہوتے

ہیں نہ بہت بڑے۔ ان کی زندگی بہت سادہ ہوتی ہے اور وہ پھوس یا کھال کے بستر پر سوتے تھے۔ وہ ہر قسم کا

گوشت کھانے اور منی تعلق سے پرہیز کرتے تھے اور اپنا وقت بنجیدہ مباحثوں میں اور ان لوگوں کو جو علم

حاصل کرنا چاہیں درس دینے میں گزارتے ہیں سننے والے کو بیچ میں بولنے کی اجازت نہیں ہوتی، تھوکنار کنار

وہ کھانس بھی نہیں سکتا، اور اگر کوئی اس قسم کی بے ادبی کرتا ہے۔ تو وہ اسی دن ان کی محبت سے نکال دیا جاتا۔

اس بنا پر کہ اس میں ضبط کا مادہ نہیں ہے۔۔۔ مظاہر قدرت کے بارے میں ان کے تصورات بہت غامض ہیں۔ ان کا

عمل ان کے استدلال کو بہتر کر دینا ان کے عقائد کا مددگار بنی حد تک کہانیوں پر ہے لیکن بہت سے مسائل میں ان کے نظریے

ذہبی ہیں جو کہ یونانیوں کے، اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ دنیا (ابدی نہیں) اس کے وجود کی ابتدا ہوئی اور وہ فنا ہو سکتی ہے فنا

گول ہے، اور وہ فانیات جس نے دنیا کو پیدا کیا اور اس پر پوری قدرت رکھتی ہے دنیا کے ہر ذرہ میں سمائی ہوئی ہے، وہ یہ

مانتے ہیں کہ کائنات میں بعض بنیادی عناصر عمل میں ہیں اور پانی وہ عنصر ہے جس سے دنیا کی تخلیق میں کام آیا گیا ہے چار

عناصر کے علاوہ ایک پانچواں بھی ہے جس سے آسمان اور ستارے بنائے گئے ہیں۔ زمین کائنات کا مرکز ہے۔ تخلیق کائنات شروع

کی غایت اور کئی اور مسائل میں وہ وہی عقیدہ رکھتے ہیں جو یونانیوں کا ہے۔ ابدیت، روزِ جزا اور ایسے دوسرے مسائل

۱۱۵ ایٹا صفحہ ۸۳

۱۱۵ اسے شکر میں آکاش کہتے ہیں۔ موجودہ اصطلاح ETHER یا اثير ہے۔

۱۱۵ Mc CRINDLE تعین مذکورہ، صفحہ ۹۸ ۱۰۰۔

کے بارے میں اپنی تعلیمات کو وہ افلاطون کی طرح استعاروں کے پیرائے میں بیان کرتے ہیں۔
 ”کسان جنگ میں شرکت کرنے اور دوسری خدمات انجام دینے سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ اپنا سارا وقت کھیتی
 باڑی میں صرف کرتے ہیں۔ وہ بادشاہ کو زمین کا لگان ادا کرتے ہیں۔۔۔ اور اس لگان کے علاوہ پیداوار کا چوتھا
 حصہ شاہی خزانے میں داخل کرتے ہیں۔“

شکاری اور گردے شہروں یا گانوں میں نہیں بلکہ جنگوں میں غیور کے اندر رہتے ہیں۔ ان کا کام ان
 پرندوں اور چرندوں کا شکار کرنا ہے جو کھیتی کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

منفعت پیشہ لوگوں کا کام ان کے نام سے ظاہر ہے۔ میگا تسمیٰ نے تاجروں کو بھی اس ذات میں
 شامل کر دیا ہے۔ منفعت پیشہ لوگوں میں سے جو اپنا کام کرتے ہیں وہ محصول ادا کرتے ہیں اور مقررہ خدمات
 انجام دیتے ہیں۔ لیکن زرہ بکتر اور جہاز بنانے والوں کو بادشاہ کی طرف سے اجرت اور خورد و نوش کا سامان
 دیا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ اسی کا کام کرتے ہیں۔“

پانچویں ذات سپاہیوں کی ہے جن کا کام لڑنا ہے۔ جب لڑائی نہ ہو تو وہ بے کار رہتے ہیں۔
 چھٹی ذات کے لوگ، یعنی گلمان، وہ ہیں جن کا فرض ہے کہ ہرات کی خبر رکھیں اور بادشاہ کو خفیہ
 اطلاعات بھیجتے رہیں۔ بعض کے سپرد شہر کا معائنہ ہے، بعض کے سپرد فوج کا۔ اول الذکر اپنی مدد کے لیے شہر
 کی طوائفوں کو مقرر کرتے ہیں، آخر الذکر لشکر گاہ کی طوائفوں کو۔ ان عہدوں پر سب سے قابل اور مستحضر
 آدمی مقرر کیے جاتے ہیں۔

”ساتویں قسم میسرؤں اور بچوں کی ہے۔ یہ سب سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پر مقرر ہوتے ہیں، اہل
 اور حکومت کا کام کرتے ہیں۔“

”ہندوستانیوں میں کسان اسی ذات تصور کیے جاتے ہیں۔ جو قابل احترام ہے اور جسے مندرجہ بالا
 ایک گنا ہے۔ کھیتی باڑی کرنے والے اس وقت بھی کوئی خلوہ محسوس نہیں کرتے جب ان کے گرد لڑائی
 جاری ہوتی ہے، کیونکہ جنگ میں فریقین ایک دوسرے کا خون کرتے ہیں مگر کھیتی باڑی کا کام کرنے والوں کو
 بالکل نہیں چھیڑتے۔ اس کے علاوہ وہ دشمن کے ملک کو آگ لگا کر برباد کرتے اور نہ وہاں کے درخت کاٹ
 ڈالتے ہیں۔“ فرض کی اس تقسیم سے یونانی بہت مرعوب ہوئے۔ ہندوستان کی زرخیڑی کے ساتھ وہ
 ذات اور کام کی تقسیم کو بھی ایک سبب مانتے ہیں اس کا کہ ہندوستان میں کبھی قطعاً نہیں پڑتا اور محض

کے تعویذ نہیے۔ اپنی وضع کی ملم سادگی کے خلاف وہ نفیس کپڑے اور زیور کو بہت پسند کرتے ہیں۔ ان کی پوشاک پرسونے کے تاروں کا کام ہوتا ہے، اور اس پر قیمتی پتھر لگے ہوتے ہیں، اور وہ نہایت باریک عمل کے کپڑے بھی پہنتے ہیں جن پر رنگین پھول اور بوٹے بنے ہوتے ہیں۔ ان کے پیچھے ملازم ملتے ہیں جو سر پر چھتری لگائے رہتے ہیں، اس لیے کہ وہ حسن کی بڑی قدر کرتے ہیں اور بننے سنورنے کی ہر ترکیب سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔۔۔۔۔ وہ کئی کئی بیویاں رکھتے ہیں جن میں وہ ایک جو بڑی بیل دیکر ان کے والدین سے خرید لیتے ہیں۔ بعض عورتوں سے وہ اس لیے شادی کرتے ہیں کہ انھیں گھر کے کام میں ہاتھ بنانے والی مل جائے، بعض سے فقط لطف اندوزی اور اپنے گھر کو بچوں سے بھرنے کے لیے۔ بیویوں کو پاک دامن رہنے پر مجبور کیا جائے تو وہ عصمت فردشی کرنے لگتی ہیں۔

”نیارکوس کا بیان ہے کہ ہندوستانی جو کپڑے پہنتے ہیں وہ روٹی کے سوت سے بنتے ہیں۔۔۔ لیکن یہ روٹی اس روٹی سے جو اور کسی ملک میں پیدا ہوتی ہے زیادہ صاف اور سفید ہوتی ہے یا ہندوستانیوں کی سافٹی رنگت کے مقابلے میں ان کا لباس بہت زیادہ سفید معلوم ہوتا ہے۔ وہ ایک کپڑا پہنتے ہیں جو کمرے گھٹنوں کے نیچے تک ٹھکتا ہے اور ایک دوسرا کپڑا جس کا ایک حصہ وہ کندھوں پر ڈال لیتے ہیں اور ایک سر سے لپیٹ لیتے ہیں۔ ہندوستانی ہاتھی دانت کی بالیاں پہنتے ہیں لیکن وہی لوگ جو بہت مالدار ہوتے ہیں، اس لیے کہ مارے ہندوستانی انھیں نہیں پہنتے۔ نیارکوس کا بیان ہے کہ وہ اپنی داڑھیوں پر رنگ رنگ کے خضاب لگاتے ہیں۔ جسے جو رنگ پسند ہو وہ وہی لگا لیتا ہے۔ بعض اپنی داڑھیوں پر سفید خضاب لگاتے ہیں کہ وہ اور زیادہ سفید معلوم ہوں، لیکن کچھ انھیں نیلا رنگتے ہیں۔ کچھ گلابی کچھ اڑا، کچھ نراسبز رنگ زیادہ مرغوب ہوتا ہے۔۔۔۔۔ وہ سفید کپڑے کے جوتے پہنتے ہیں، جن پر بہت نفیس کام ہوتا ہے اور جن کے تلے مختلف شکلوں کے اور بہت موٹے ہوتے ہیں کہ پہننے والے کا قد اسی نسبت سے زیادہ اونچا معلوم ہو۔۔۔۔۔

”سواری کے جانور اونٹ گھوڑے اور گدھے ہیں اور رئیس ہاتھیوں پر سوار ہوتے ہیں، کیونکہ ہندو من میں شاہی سواری ہاتھی کی ہے۔ ہاتھی کے بعد حیثیت کے لحاظ سے ایسے رتھ کا درجہ آتا ہے جس میں چار گھوڑے جوتے جائیں، تیسرے درجے پر اونٹ کی سواری ہے۔ ایسے رتھ پر بیٹھنے میں کوئی شان ہی نہیں سمجھی جاتی جس میں صرف ایک گھوڑا جتا ہو۔“

۱۔ ظاہر ہے یہاں صوت زبیسوں کا ذکر ہے۔

۲۔ Mc CRINDLE تصنیف مذکورہ صفحہ ۶۹-۷۱۔ گناہ برگروں ماوی!

تصنیف مذکورہ صفحہ ۲۲۲۔

۳۔

فہم کیجئے تو یہ سب اوصاف صحتِ باتیں ہیں۔ پہلی ہی جگہ جیسا کہ سیاح آج کل بھی بیان کرتے ہیں، یا وہ لوگ جن کی معلومات کے اخذ سیاحوں کے یہاں ہوتے ہیں۔ لیکن ارتھ شاستر کی مدد سے یہاں کی تکمیل کر کے موریہ عہد کی زندگی کا خاما مفصل خاکہ ترتیب کر سکتے ہیں۔ دربار کے ملاقات تو ریگھنیشیز کو بہتر معلوم ہوں گے، اس لیے کدہ چندرگپت کے دربار میں رہا تھا، دارالسلطنت اور فروج کی انتظامی کیشیوں کے بارے میں اس نے جو کچھ بتایا ہے وہ بھی صحیح ہو گا۔ اس لیے کہ اس کی روایت ارتھ شاستر کی مفروضات اور تجاویز میں کھپ سکتی ہے۔ قانون کے بارے میں اور کچھ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ اب ہم دیکھیں گے کہ ارتھ شاستر سے میں شہری اور خانہ دانی زندگی، تجارت اور صنعت کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔

شہر

ارتھ شاستر میں شہروں کا وہی روایتی نقشہ دیا گیا ہے جس کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے اور ہندوستان کے اکثر شہر کم و بیش اسی نقشے کے مطابق بنے ہوں گے۔ ہر شہر کے گرد خندق اور فصیل ہوتی تھی۔ ارتھ شاستر کی ہدایت ہے کہ ہر شہر میں تین مرکزیں ضرور غائب و آئین شامل ہونا چاہئیں۔ اسی حساب سے شہر کے لیے بارہ دروازے تجویز کیے گئے ہیں اور اسے مختلف حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ مرکز میں اس طرح بنا جانا نہیں کہ ان میں پانی جمع نہ ہو سکے اور اس کا انتظام بھی ہونا چاہیے کہ شہر کا میلا پانی بہ کر خندق میں چلا جائے۔ یہ انتظام ہر جگہ حکومت کی طرف سے نہ کیا جاسکتا ہو گا، اس لیے کہ ارتھ شاستر میں ہدایت کی گئی ہے کہ ہر مستقل اور پختہ مکان کے ساتھ کوڑا ڈالنے کی جگہ، گندے اور برساتی پانی کے لیے نالی اور ایک کنواں ضرور ہو۔ مکانات بیشتر دو منزلہ ہوتے ہوں گے، اور اتنی افزائش ہوتے ہوں گے کہ کرایے پر لیے جاسکیں۔ اگر کئی شہری ایک جگہ پر مکان بنواتے تو وہ آپس میں ملے کر سکتے تھے کہ آمدورفت کے رستے کدھر ہوں گے، دروازے کدھر کیاں اور پھر دے کدھر۔ لیکن انہیں ایسی باتوں سے بچنا چاہیے جو صحت کے لیے مضر ہوں۔ مکان زیادہ تر کھڑکی کے بنے ہوتے ہوں گے، مٹی کے لیے یہ قاعدہ تجویز کیا گیا ہے کہ ہزاروں پانی کے برتن ترتیب کے ساتھ قطاروں میں رکھے جائیں، صرف بڑی مرکزوں اور چوراہوں پر نہیں۔ بلکہ سرکاری عمارتوں کے سامنے بھی ہر مکان دار کے لیے پانی کے برتن، زینہ، کھانا وغیرہ رکھنا لازمی تھا، کہ آگ جلد بجھائی جاسکے اور اسے دوسرے مکانوں تک پھیلنے سے روکا جاسکے۔ معلوم نہیں ان قاعدوں پر کس حد تک عمل کیا جاتا تھا، مگر آگ لگنے کا خطرہ بہت تھا، لوگ کھانا مکان کے باہر ہی پکاتے ہوں گے

اور آگ بھانے میں ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے ہوں گے۔ ارتھ شاستر میں دو پہر کو آگ ملانے کی ممانعت کی گئی ہے۔ سورج غروب ہونے کے قریب ڈھائی گھنٹے بعد سے طلوع سے ڈھائی گھنٹے پہلے تک بنیر اجازت کے مرکوں پر ملنا منع تھا، لیکن خاص تہواروں اور تقریعوں کے موقع پر یہ پابندی اٹھائی جاتی تھی۔

قمار خانے، شراب خانے، مذبح

ہندوستان میں جو اکیلے کا شوق بہت پرانا اور بہت عام تھا۔ ارتھ شاستر میں تجویز کیا گیا ہے کہ قمار خانوں کا ایک سرکاری نگراں ہو، جو ان سب کو براہ راست اپنے ماتحت کر لے اور سرکاری طرف سے ہانپے فراہم کرے۔ ایسا ہی انتظام شراب خانوں کے لیے مناسب سمجھا گیا ہے۔ شراب خانے میں بہت سے کمرے ہونا چاہئیں جن میں میزنگ اور میٹھے کے لیے چیزیں الگ الگ ہوں، شراب خواری کے کمرے میں موسم کے اعتبار سے خوشبوئیں، پھولوں کے ہار، پانی اور دوسری آرام پہنچانے والی چیزیں ہونا چاہئیں۔ قمار خانے اور شراب خانے مجرموں کے اڈے بھی ہوتے ہیں، اس لیے ان میں جاسوس رکھنے کی ہدایت بھی کی گئی ہے۔ حکومت کی طرف سے مذبحوں کا انتظام کرنا بھی مناسب قرار دیا گیا ہے۔ قصائیوں کو ایسے جانوروں کا تازہ گوشت جو اسی وقت ذبح کیے گئے ہوں، ڈیاں نکال کر پھینکا جائے۔ جو جانور مذبح کے باہر ذبح کیے گئے ہوں ان کا گوشت بچنے کی اجازت نہ ہوگی۔ موسیوئوں کو، جیسے بھڑوا، بیل یا دودھ دینے والی گائے کو ذبح کیا جائے گا۔

طوائفیں

ہندوستان میں جب ہر شخص کی کوئی نہ کوئی ذات تھی اور ذات کے مناسب دھرم تھا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ قانون طوائفوں کے وجود کو نظر انداز کر دے۔ شذیع میں ان کی تعداد کم ہوگی، لیکن شہری زندگی کے فروغ کے ساتھ وہ بہت بڑھ گئی، امداد ارتھ شاستر میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی معاشرتی حیثیت کو ان کی اخلاقی حیثیت سے کوئی نسبت ہی نہیں۔ انھیں بادشاہ کی سرپرستی حاصل تھی، جاسوسی کا حکم ان کا دست نگر تھا اور صرف رزمہ زندگی نہیں بلکہ

۱۔ KAUTILYA'S ARTHASHASTRA، صفحہ ۱۷۹-۱۷۸

۲۔ ۲۴۱، ۰

۳۔ ۱۳۳، ۳۳

۴۔ ۱۳۸، ۰

سیاست میں بھی ان کو بہت دخل تھا۔ بادشاہ کا قرب انھیں کو نصیب تھا، محل کے اندر انھیں کا دروازہ تھا۔ اور وہ رانیوں پر حکومت کرتے ہیں مگر بندروں میں بھی ان کی مانگ تھی اس لیے کہ اوتھ شاستر میں ایک جگہ ان دیوتاؤں کا ذکر ہے جنھوں نے بڑھاپے کی وجہ سے مندوں میں خدمات انجام دینا ترک کر دیا ہے۔ جب محلوں پر وہ چھائی ہوئی تھیں اور مندوں میں ان کی قدرتی توہم نوازہ کر سکتے ہیں کہ شہری زندگی پر ان کا کتنا اثر ہوگا لباس زیور و بناؤ نگہاریں عورتیں انھیں کی نقل کرتی ہوں گی مرد انھیں کو سکتے ہوں گے اور نفاست، خوش مذاقی اور حسن کا معیار وہی قائم کرتی ہوں گی۔

”آٹھ برس کی عمر سے طوائف کو بادشاہ کے حضور میں گانا سنانا چاہیے۔“ اسی وقت سے وہ بادشاہ کی ملکیت ہو جاتی اور آزادی حاصل کرنے کے لیے اسے ایک بڑی رقم ادا کرنی پڑتی۔ طوائفوں کا سرکاری نگران ان کی فیس مقرر کرتا، ان کی آمدنی اور خرچ پر نظر رکھتا۔ ان کا روپیہ اور زیور بھی بالکل بادشاہ کے قبضے میں تھا۔ ان طوائفوں کی شان کو بڑھانے کے لیے جو شاہی چتر کوٹے کر کھڑی ہوتی ہیں اس کا سونے کا گھڑا رکھتی ہیں، اس کے بجگہ بھلتی ہیں اور جب وہ پاگلی، رکھ یا تخت پر بیٹھتا ہے تو اس کی خدمت میں حاضر رہتی ہیں۔ طوائفوں کے درجے ان کے حسن اور نفیس زیور کے مطابق قائم کرنا چاہئیں اور اسی نسبت سے ان کی تنخواہ مقرر کرنا چاہیے۔ طوائفوں کی تربیت کا بھی خاص انتظام ہوگا۔ ”جو لوگ طوائفوں، لونڈیوں اور ایکٹروں کو ایسے فن سکھاتے ہیں جیسے کہ گانا، ساز بجانا، پڑھنا، ناچنا، ایکٹ کرنا، گھٹنا، ہتھوڑی، دوسروں کے دل کی بات معلوم کرنا، خوشنویسی تیار کرنا، بار بار سنانا، مالش کرنا، اپنی طرف توجہ کرنا اور دل کو مومہ لینا انھیں حکومت کی طرف سے گزاریا ملنا چاہیے۔ یہ لوگ طوائفوں کے لوگوں کو صد ایکٹروں کا پارٹ کرنا بھی سکھائیں گے۔ اگر طوائفوں اور لونڈیوں کو ذاتی یہ سب ہنر سکھائے جاتے تھے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ تہذیب کے زیور کو پہننا ان کا حصہ، مہذب ہونا ان کا دھرم تھا۔

خاندانی زندگی

یونانیوں کا بیان ہے کہ ہندوستانی کئی کئی بیویاں رکھتے تھے۔ اوتھ شاستر اس کی تردید نہیں کرتا۔

اس میں شادی اور عورتوں کی قانونی حیثیت کے بارے میں جو باب ہے وہ اس مقولے سے شروع ہوتا ہے کہ شادی بیاہ ہر فساد کی جڑ ہے۔ پھر اس میں شادی کی آٹھ قسمیں بتائی گئی ہیں جن میں سے چار باہنہ ہیں، چار بے ضابطہ۔ باہنہ شادی ہوتی تو اصولاً طلاق ممکن نہیں تھی، لیکن اگر کسی عورت کا شوہر بددیس چلا جاتا اور ایک خاص مدت تک واپس نہ آتا تو وہ دوسری شادی کر سکتی تھی، اور اگر شوہر کو بیوی سے یا بیوی سے شوہر سے جان کا خطرہ ہوتا تب بھی طلاق لی جاسکتی تھی۔ باہمی نفرت طلاق کی بنا نہیں ہو سکتی تھی، سوا اس کے کہ دونوں فریق رضامند ہوتے شادی کی طرح اولاد کی بھی کئی قسمیں مانی گئی تھیں اور اولاد زینہ کو دہائے میں کچھ نہ کچھ حصہ دیا جاتا، خواہ وہ جائز ہوئی یا ناجائز، ذاتوں کے قانون کے مطابق یا اس کے خلاف اس بارے میں ارتھ شاستر کے نظریوں کو دیکھیں تو خیال ہوتا ہے کہ ذات کا بعض رسا ملحوظ کیا جاتا تھا، اصل میں اس کی وجہ سے ازدواجی تعلق پر کوئی قید نہ تھی بلکہ اگر ہم کو معلوم ہو کہ قانون دان کا منصب یہ ہے کہ ایسا قانون بنائے جو ہر ممکن صورت پر مادی ہو تو ہم سمجھیں گے کہ ازدواجی تعلق پر کوئی قانونی یا اخلاقی قید نہ تھی ہی نہیں۔

ارتھ شاستر میں زیور اور گزارے کے لیے جو روپیہ ضروری ہو وہی عورت کی ملکیت تصور کیا گیا ہے لیکن اسی کے ساتھ زوجیت کے حقوق کو بڑی اہمیت دی گئی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوتاہی یا حق تلفی کی جاتی تو قانونی رشتہ آسانی سے توڑا جاسکتا تھا، مگر اس طرح کہ زیادہ چوٹ نہ لگے۔ بیوی کو راہ راست پر رکھنے میں قانون کی بھی مدد لی جاتی تھی۔ اگر وہ نامناسب قسم کی اشارہ بازی کرتی، غیروں کے ساتھ بے تکلف ہو جاتی، ممانعت کے باوجود شراب پیتی، اکیلی یا کسی غیر شخص کے ساتھ تماشا دیکھنے یا کسی سے ملنے پلے جاتی، اس وقت گھر سے باہر جاتی جب اس کا شوہر سورا ہو تا یا نشہ میں مست ہوتا تو اس پر جبراً نہ لایا جاسکتا تھا۔ اس سے اگر ایک طرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں پر قانونی پابندیاں تھیں تو دوسری طرف یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ قانون نے ان کی جداگانہ حیثیت، ان کی شخصیت کو تسلیم کر لیا تھا، اور یہ تمدن زندگی کی ایک خاص نشانی ہے۔ گھوہر رہنے کی جو پابندی قانون میں فرض کی گئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شریعت عورتوں کو، یعنی ان کو جو طوائفوں کی طرح آزاد نہیں ہونا چاہتی تھیں، اکیلے گھومنے پھرنے کا اختیار نہیں تھا۔ ان کے لیے مناسب یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ گھر بدرہیں نہ خطرے کے سوا اور کسی بنا پر کوئی بیوی شوہر کے گھر سے نکل آئے گی تو اس پر جرمائد کیا جائے گا۔ اگر وہ اپنے پڑوسی یا غیر شخص کی بیوی کو بھی اپنے گھر میں شوہر کی اجازت کے

بغیر آنے دیتی تب بھی وہ جرمانے کی سزاوار ہوتی۔ چند اور باتوں سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شریف عورتیں خانہ نشینی اختیار کر رہی تھیں۔ بنگلان پارچہ بالی کے اختیارات بیان کرتے ہوئے کوٹلیانے لکھا ہے کہ ان عورتوں کو جو گھروں سے باہر نہیں نکلتی ہیں، ان کو جن کے شوہر پردیس میں ہیں۔ اگر وہ بسر اوقات کے لیے کام کرنے پر مجبور ہوں تو ان کی عزت کا لحاظ رکھتے ہوئے خادموں کے ذریعہ انھیں کام کرنے کو دیا جاسکتا ہے۔“ معاہدوں کے سلسلے میں بھی ان عورتوں کا ذکر ہے جو باہر نہیں نکلتی ہیں۔ لیکن غالباً شوہر یا قریبی عزیز کے ساتھ باہر نکلے اور تاشہ دیکھنے میں بھی کوئی برائی نہیں تھی۔

اس معاشرے میں جس کا نقشہ ہمیں ارتھ شاستر میں ملتا ہے۔ یہ وہ عورتوں کے لیے دوبارہ شادی لینا کچھ مشکل نہ ہو گا۔ لیکن پورے ہندوستان کے حالات ایک سے نہیں تھے۔ منوکے دھرم شاستر میں یہ وہ کے لیے خدمت اور عبادت کے سوا اے کے دن کاٹنے کا اور کئی طریقہ تجویز نہیں کیا گیا تھا۔ یونانیوں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ شمال مغربی ہندوستان کے کشتریوں میں سستی کی رسم تھی اور یہ وہ اپنے لیے بڑی عزت اور خوشی کی بات سمجھتی تھی کہ وہ شوہر کی چتا پر جل کر اپنی جان دے۔

غلام اور ملازم

ایروں کے گھر کا کام لونڈی غلام کرتے تھے اور ان کے علاوہ تنخواہ دار ملازم بھی رکھے جاتے۔ میکاسیمین نے لکھا ہے کہ ہندوستانی سب آزاد ہیں، ان میں کوئی غلام نہیں، ارتھ شاستر میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ کوئی یہاں غلام نہیں بنایا جاسکتا، لیکن عمل اس قانونی اصول کے بالکل خلاف تھا۔ ہندوستان میں غلام رکھے جاتے تھے اور ان میں آریہ اور غیر آریہ دونوں ہوتے تھے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معمولاً ان کے ساتھ بڑا و اچھا کیا جاتا تھا، اور اگر کوئی آقا کوئی زیادتی کرتا تو غلام کو چاہہ جی کا حق تھا۔ اگر یہ غلام اپنی آزادی خرید سکتے تھے، اور ان کی اولاد خود بخود غلام نہ بھی جاتی۔ لونڈی کے ساتھ اس کے آقا کا تعلق ہو جاتا تو وہ اور اس کی اولاد قالاتا آزاد ملنی جاتی تھی۔

۱۹۲۳ء KAUTILYA'S ARTHASHASTRA صفحہ ۱۹۲

۱۳۷ صفحہ ایضاً

۶۹ صفحہ کتاب مذکورہ، Mc CRINDLE

۲۲۲ تا ۲۲۳ KAUTILYA'S ARTHASHASTRA صفحہ ۲۲۲

صنعت اور تجارت

ارتھ شاستر کے مطابق صنعت اور تجارت کو فروغ دینا اور ملک کی قدرتی دولت سے خواہ وہ زمین کے اندر ہیہیا جنگلات کی شکل میں، فائدہ اٹھانا بادشاہ کے اہم ترین فرائض میں سے تھا۔ اس وقت ہندوستان کے تجارتی تعلقات بڑھ رہے تھے اور صنعت بھی ترقی کر رہی تھی لیکن شاید حکومت اپنی آمدنی بڑھانے کی خاطر کاروبار میں بہت زیادہ دخل دیتی تھی نیا کوس نے ہندوستانی صنایعوں کی تعریف کی ہے اس کا بیان ہے کہ مقدونی سپاہیوں کے اسلحہ دیکھ کر ہندوستانی صنایعوں نے باریک سوت اور اون کے نقلی اسلحہ بنائے اور انھیں ایسا رنگ دیا کہ اصلی معلوم ہوں لیکن اس کے خلاف دوسرے یونانیوں نے یہ رائے قائم کی کہ ”ہندوستانی جو کان کنی اور دھاتوں کو گھیلانے کے طریقے نہیں جانتے اپنے ملک کے قدرتی ذخیروں کا اندازہ نہیں کر سکے ہیں اور ایسے کاموں کو بڑے ناوری بن سے کرتے ہیں“ ”وہ طب کے سوا کسی اور علم میں صحیح معلومات حاصل نہیں کرتے ہیں بعض فنون میں جیسے کہ فن جنگ، وہ زیادہ تجسس اور تحقیق کرنا بدظنی قرار دیتے ہیں“ اس مقدمے کا فیصلہ وہی کر سکتا ہے جو زیر بحث فنون سے واقف ہوا اور جانتا ہو کہ خاص اس زمانے میں یونانیوں نے کتنی ترقی کی تھی اور ہندوستانیوں نے کتنی۔

لوہیت و خواند

ہندوستان کی آب و ہوائ نے ایسے کوئی آثارِ علامت نہیں چھوڑے ہیں جن سے ہم کو معلوم ہو سکے کہ اس زمانے میں لوگ بالعموم کس چیز پر اور کیسے قلم اور روشنائی سے لکھتے تھے۔ ملک کے بعض حصوں میں خاص درختوں کی چھال، بعض حصوں میں کبریاں بعض میں کھجور کی پتیاں استعمال کی جاتی تھیں ایسے آثار کے مبادیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنے کا رواج عام تھا شاہی احکامات لکھ کر بھیجے جاتے تھے۔ اور ایسی سلطنت جیسی کہ موریہ بوشاہیوں کی تھی کھاپڑی کے بغیر کام چل ہی نہیں سکتا تھا ہم نے اوپر بتایا ہے کہ طوائفوں کو اور فنون کے ساتھ لکھا بھی سکھایا جاتا تھا اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ عام خیال میں شریف عورتوں کو اس علم کی ضرورت نہ تھی، لکھنے کے مقابلے میں پڑھنے کی قابلیت بہت زیادہ عام ہوگی ورنہ اشاعت اور تبلیغ کا وہ طریقہ جو اشوک نے اختیار کیا میرے خیال سے سود ہوتا اشوک کے خزان میں پراگرت، یعنی بل چال کی زبان میں ہیں۔ لیکن اس وقت

بھی دینی اور ادبی زبان سنسکرت تھی۔ ثنائیت لوگ اسے سیکھتے ہوں گے اور اس میں خیالات اور کلمے کی کوشش کرتے ہوں گے مگر ان خاص علاقوں کے سوا جہاں کہہ رہے ہوں گا اثر زیادہ تھا۔ سنسکرت میں بول چال کی زبان کے بہت سے لفظ شامل کر دیے جاتے ہوں گے، اور اس طرح اصطلاحات کی جو کمی بول چال کی زبانوں میں تھی وہ پوری ہوتی رہی ہوگی علمی اصطلاحوں کو رائج کرنا بدھ متیوں کی خاص خدمت تھی۔ انھوں نے پہلے تو سنسکرت کو نظر انداز کیا، مگر پھر زبان اور علم کے اس خزانے میں جو برہمن علمائے جمعہ کے رکھا تھا نقب لگائی اور جو دولت ہاتھ لگی اسے لٹا دیا۔

بدھ مت کی نشوونما

ہمیں یونانیوں کی روایات میں یا ارتھناتر میں بدھ متیوں کا ذکر نہیں ملا۔ میگاستھینز نے شرامانوں (یعنی شامانوں) کا کچھ حال لکھا ہے مگر اس طرح کہ وہ ہندوستان کی عجائبات کا نمونہ معلوم ہوتے ہیں۔ غالباً اس دوران میں بدھ مذہب کی تبلیغ خاموشی کے ساتھ ہو رہی تھی، اور اس کے پیروں کی ایسی حیثیت تھی نہ ان کی وجہ سے ایسی مخالفتیں پیدا ہوئی تھیں کہ ایک غیر ملک کا سفیر یا ملک کا ایک قلمون دان ان کے وجود کو محسوس کرنا۔ بدھ متیوں کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ گوتم بدھ کی وفات کے فوراً بعد ممتاز بھکشوؤں کی ایک مجلس ہوئی اور اس نے بدھ کی تعلیمات کو یکجا کیا، یہ پہلی مجلس تھی۔ اس کے سو برس بعد بعض بڑے بڑے متبعین نے اسے دوبارہ دہرائی اور دوسری مجلس ہوئی اور پھر تیسری مجلس شہنشاہ اشوک کی تحریک سے پانچویں مرتبہ ہوئی۔ محققان تینوں مجلسوں کو "غیر تاریخی" مانتے ہیں۔ اس لیے کہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا انعقاد ہوا یا نہیں ہوا اور ہر آئوکن حالات میں اوکس مقصد سے، اس کا بھی یقین نہیں کہ ان مجلسوں میں وہی کلام دوائی عمل میں آئی جہاں کی طرف منسوب کی جاتی ہے تیسری مجلس کا اشوک کی فرمائش میں کوئی ذکر نہیں ملتا، اور یہ ایک ثبوت ہے کہ اس کا انعقاد تاریخی حیثیت نہیں رکھتا۔ لیکن ہے اشوک کے زمانے میں بدھ متی علماء کا کوئی اجتماع ہوا ہو، لیکن اس اجتماع کی کارگزاری کچھ اور تھی اور روایات یہ کہ کچھ اور بیان کرتی ہیں۔ دراصل گوتم بدھ کی وفات سے اشوک کے زمانے تک بدھ متی تعلیمات کو یکجا کرنے اور ان میں ترتیب دینے کا کام جاری رہا لیکن چونکہ بدھ متیوں کا کوئی مرکزی نظام نہیں تھا۔ یہ کام منتر جماعتیں حسب توفیق کرتی ہیں اور جن مجلسوں کا ذکر ہمیں روایات میں ملتا ہے ان کا

مقدمہ ان اختلافات کو دودیکرنا ہو گا جو الکرکریٹ کے سبب سے پیدا ہوئے تھے، اشوک نے اپنے ایک فرمان میں جس میں بدھ متی خاص طور پر مخاطب کیے گئے ہیں، مقدس کتاب کے خاص حصے پڑھنے اور ان کو ذہن نشین کرنے کی ہدایت کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدھ متی تعلیمات ضبط تحریر میں آ رہی تھیں مگر مقدس کتابوں کی ترتیب کا کوئی سلسلہ تاریخ و ارقام نہیں کیا جاسکتا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ اشوک نے جب بدھ مذہب کی اشاعت کا پیرا اٹھایا تو کون سی کتابیں مرتب ہو چکی تھیں کون سی نہیں ہوئی تھیں۔ البتہ جن تعلیمات کی اشوک نے اشاعت کی ان سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ تہذیب نفس کا جو تصور اور روحانی جدوجہد کا جو مقصد بدھ کے ذہن میں تھا اس کی جگہ ایک اور تصور نیک عمل کا ایک اور نظریہ رائج ہو گیا تھا۔ اس میں بزرگوں کا احترام انسانی ہمدردی، رحم دلی، فیاضی، سچائی، جاذبہ خلاق کے لحاظ کو بڑی اہمیت تھی اور ثواب حاصل کرنے پر زور دیا جاتا تھا۔ اشوک کے بعد فنون لطیفہ کے جو نمونے ملتے ہیں وہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ لوگ صرف گوتم بدھ کے آخری جنم کو نہیں بلکہ پچھلے جنموں کو بھی نیک زندگی کے نمونے مانتے تھے اور وہ تھے جو کجاہلوں میں بیان کیے گئے ہیں اخلاقی تربیت کا اتنا ہی بڑا ذریعہ تھے جتنی کہ بدھ کی آخری جنم کی تعلیم۔ اس تعلیم کو صحیح صحیح سمجھنا اور اس پر عمل کرنا بہت مشکل تھا، نیک اعمال کی داستانیں سننا اور ان سے اثر لے کر ثواب کے کام کرنا نسبتاً آسان۔ پیروؤں کے حامد و حمان نے دین کے اس پہلو کو نظر انداز کیا جسے بدھ نے متنازع کیا تھا اور ان اوصاف کو پیدا کرنا جنہیں بدھ نے فحشی درجہ دیا تھا دینداری کا مقصد بنالیا۔ اسی دینداری کی تلقین کرنا اشوک کا نصب العین تھا۔ اس نے ایک مذہب کو جس کے پیرو ہندوستان کی آبادی کو دیکھتے ہوئے کوئی نمایاں حیثیت نہ رکھتے تھے سب پر فائق کر دیا، اور قومیت کے اس جوہر کو جو بدھ کی تعلیم میں تھا اس طرح چمکایا کہ اس کی روشنی ساری مشرقی دنیا میں پھیل گئی۔

اشوک

اشوک موریا سلطے کا تیسرا بادشاہ تھا۔ اس کی تربیت شاہزادوں کی طرح ہوئی اور بادشاہ ہونے سے پہلے اس نے صوبہ دار کے فرائض انجام دیے۔ ۲۷۳ ق م میں وہ تخت نشین ہوا، مگر کسی وجہ سے تاج پوشی کی رسم چار سال تک ادا نہیں کی گئی۔ ۲۶۸ ق م میں اس نے کلنگ پر حملہ کیا اور ایک خونریز جنگ کے بعد اسے فتح کیا۔ اس نے اس جنگ کو بڑی اہمیت دی ہے اور اسے اپنے طبیعت کے اس انقلاب کا سبب بتایا ہے جس کی وجہ سے وہ بدھ کا پیرو ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے اسی زمانے میں اس کی ایک بدھ متی عالم اویا پگپت سے ملاقات ہوئی اور اس کی شخصیت سے بھی اشوک نے بہت اثر لیا۔ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ میری جو ایک بڑے

کام کی تکمیل کے بعد ہوتی ہے بعض لوگوں کو غفلت شمار بنا دیتی ہے تو بعض کو جو حوصلہ مند ہوتے ہیں نئے اور نئے منصوبوں کی طرف مائل کرتی ہے۔ سیاست کے میدان میں اب کچھ کرنے کو نہ تھا کہ جس میں اشوک اپنی قوت کو صرف کر کے تسکین حاصل کرتا، جنگ کی جاتی تو کس سے حکومت پائیلا ہو گئی تھی سرکاری ملازم خاصی مستعدی سے کام کر رہے ہوں گے۔ اشوک کی طبیعت عمل کا نیا میدان چاہتی تھی اور سیاست کو مذہب کا خادم بنانے اور بد مذہب اور اخلاق کی تبلیغ کرنے میں اسے یہ میدان مل گیا۔ ایک زمان میں وہ بیان کرتا ہے کہ سب سے بڑی فتح وہ ہے کہ جو دھرم کی بدولت حاصل ہو۔ یہ فتح بھی اسی دھرم کی ہے جو بادشاہ پیاداشی نے اپنے ملک میں اور پڑوس کے ملکوں میں پھیلوایا جو دھرم حاصل کی ہے اسی ملک تک جس میں یونانی بادشاہ آئنی اوکوس رہتا ہے اور اس آئنی اوکوس (کے ملک) کے آگے جہاں چاروں بادشاہ جن کے نام بطیموس، آئنی گوئس، آکاس اور اسکندر ہیں اور جنوب میں چول، پانڈیا اور سیلان کے بادشاہوں (کے ملکوں) تک۔ اشوک کی نظر ساری مذہب دنیا پر تھی اور وہ ایسا کام کرنا چاہتے تھے جس کی ساری مذہب دنیا میں دھوم مچ جائے اس پر ایرانی شہنشاہوں کی مثال کا بھی اثر پڑا ہو گا اگر ہنرمندی خاندان نے قدشی مذہب کی تبلیغ کی تھی شاہی فرامین کو مناروں اور چٹانوں پر نقش کرانے کا خیال بھی دادا کے فرامین نے پیدا کیا ہو گا۔ اشوک کے مناروں کو ایرانی تنگ تراشوں کا کام مانا جاتا ہے۔ یہ بالکل صحیح نہ ہو تب بھی اس میں شک نہیں کہ اس کے مناروں کی وضع ایرانی ہے۔ خود فرامین کو دیکھتے تو ان کے اسلوب میں وہ مکرار ہے جو بدھ مت کی مقدس کتابوں میں پائی جاتی ہے اور وہ انداز بیان بھی جو ایرانی شہنشاہوں کا تھا۔ ان کو پڑھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شہنشاہ بدھ متی واعظ کی زبان بول رہا ہے۔

اشوک کا ایک فرمان

اشوک کے فرمان آٹھ قسموں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ وہ ۲۶۲ ق م سے ۲۳۲ ق م تک جاری ہوتے رہے اور پشاور کے قریب سے میسور تک اور کاٹھیا وار سے اڑیسہ تک، یعنی

۱۔ اشوک کا لقب۔

۲۔ ایک یوجن سات آٹھ میل کے برابر سمجھا جاتا ہے۔

۳۔ چٹانوں والا فرمان نمبر ۱۳ V. SMITH: ASOKA صفحہ ۱۳۱

۴۔ R. CHANDA: THE BEGINNING OF ART IN EASTERN INDIA

ہندوستان کے قریب قریب پورے طول و عرض میں کئی مقامات پر ملے ہیں۔ ذیل میں مناری فرمان
نمبر کا ترجمہ دیا جاتا ہے جس میں اشوک نے اپنی پوری کارگزاری پر نظر ڈالی ہے اور اسی کو
سامنے دکھ کر ہم اس کی حکمت عملی اور مقاصد پر تبصرہ کریں گے۔

”بادشاہ پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:

گذشتہ زمانے کے جو بادشاہ تھے وہ سوچتے تھے کہ لوگوں کو دھرم کا پابند کر کے کیسے بہتر بنایا
جائے لیکن لوگ دھرم کی پابندی کر کے بہتر نہیں ہوئے جیسا کہ انھیں ہونا چاہیے تھا۔

اس بارے میں بادشاہ پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:

گذشتہ زمانے میں بادشاہ سوچتے تھے کہ لوگوں کو دھرم کا پابند کر کے بہتر کیسے بنایا جائے لیکن لوگ دھرم کی جیسی
کہ چاہیے پابندی کر کے بہتر نہیں ہوئے، اب لوگوں کو پابند کیسے بنایا جائے لوگوں سے دھرم کی جیسی کہ چاہیے
پابندی کرا کے انھیں بہتر کیسے بنایا جائے میں انھیں دھرم کا پابند کر کے پابند اخلاق کیسے بناؤں۔

اس بارے میں بادشاہ پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:

مجھے یہ خیال ہوا ”میں دھرم کے احکامات شائع کروں گا، میں دھرم کے احکامات کو دل نشیں کراؤں گا،
انھیں سن کر لوگ ان کی تعمیل کریں گے، ان کے اخلاق بلند ہوں گے، وہ دھرم کی پابندی کر کے خوب ترقی
کریں گے“ اس مقصد سے دھرم کے احکامات شائع کیے گئے، دھرم کی بہت سی ہدایتوں پر عمل کرنے
کی تائید کی گئی تاکہ میرے (امور دینی کے لیے مقرر کیے ہوئے) عہدہ دار جن کے سپرد میری آبادیاں ہیں، ان کی
تشریح اور شاعت کریں۔ دھرم ہمارے تاروں کو، جن کے سپرد لاکھوں جاہل ہیں، حکم دیا گیا کہ فلاں اور فلاں
طریقے سے سوال و جواب کے ذریعہ لوگوں کے دھرم کو بخشنے کرو۔

بادشاہ پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:

اسی ارادے سے میں نے دھرم کے منارے بنوائے، دھرم کے عہدہ دار مقرر کیے،
دھرم کے احکامات کا اعلان کیا۔

پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:

سڑکوں پر برگد کے درخت گھمائے گئے کہ آدمیوں اور وحشیوں کو سایہ ملے۔ آموں کے باغ لگائے گئے

آدھ آدھ کوس پر کنویں کھدوائے گئے، سر نہیں بچائی گئیں۔ جا بجا آدمیوں اور مویشیوں کے آرام کے لیے پانی کا انتظام کیا گیا۔ آرام غلات خود ایک ادنیٰ چیز ہے، مجھ سے پہلے کے بادشاہوں نے اور میں نے رعایا پر مختلف احکامات کر کے سے خوش کیا ہے۔ لیکن میں نے یہ سب اس ارادے سے کیا کہ لوگ دھرم کی پیروی کریں۔

بادشاہی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے،

میں نے دھرم کے عہدہ دار مقرر کیے، جن کو مختلف طریقوں سے فیض پہنچانے کے اختیارات تھے۔ یہ سنیاہیوں کے لیے بھی تھے اور گرہنوں کے لیے بھی، یہ تمام فرقوں کے لیے مقرر کیے گئے، یہ نگہ کے لیے بھی تھے۔ (بادشاہ کا حکم ہوا کہ) یہ مقرر ہوں گے۔ اسی طرح یہ برہمنوں اور آجیو کوں کے لیے مقرر کیے گئے۔ (بادشاہ کا حکم ہوا کہ) یہ مقرر ہوں گے۔ زرگرتھوں کے لیے بھی یہ مقرر کیے گئے۔ (بادشاہ کا حکم ہوا کہ) یہ مقرر ہوں گے۔ مختلف اور فرقوں کے لیے بھی یہ مقرر کیے گئے۔ (بادشاہ کا حکم ہوا کہ) یہ مقرر ہوں گے۔ حالات کے مطابق ظان اور فلاں عہدہ دار ظان اور فلاں فرقے کے لیے مقرر کیے گئے۔ دھرم کے عہدہ دار ان کے اور دوسرے تہم فرقوں کے لیے مقرر کیے گئے۔

بادشاہ پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:

ایسے اور دوسرے درجہ کے عہدہ دار میسری اور میری رانیوں کی خیرات تقسیم کرنے کے لیے مقرر کیے گئے۔ اور میری پوری حرم سرا میں، یہاں اور ملک کے ہر حصے میں حاجت مندوں کی حاجت روا کرنے کے لیے ظان اور فلاں طریقے اختیار کیے گئے ہیں۔ میرے ہر کوں اور دوسرے خزانوں کی طرف سے جو خیرات دی گئی ہے اسے تقسیم کرنے کے لیے بھی ایسا ہی انتظام کیا گیا ہے۔ (بادشاہ کا حکم ہوا کہ) یہ مقرر ہوں گے، تاکہ دھرم کی پیروی کی مثالیں قائم ہوں اور ان کی تقلید کی جائے، کیونکہ یہ دھرم کی اور دھرم کی پیروی کی ایک مثال ہو جاتی ہے جبکہ اس کے ذریعے لوگوں میں رحم دلی، فیاضی، سچائی، ایمان داری، نرمی اور نیکی بڑھے۔

بادشاہ پیاداسی، دیوتاؤں کا پیارا کہتا ہے:-

میں نے جو نیک کام کیے ان میں لوگوں نے میری تقلید کی ہے اور ان (نیک کاموں) کی وہ نقل کرتے ہیں۔ اس طرح وہ ماں باپ کی اور بزرگوں کی اطاعت کرنے لگے ہیں اور ان کی (یہ) اطاعت بڑھتی رہی گی وہ قدیم رواج کی زیادہ پابندی کریں گے، برہمنوں اور سنیاہیوں، غریب اور مصیبت زدہ لوگوں، غلاموں اور

۱۔ گھر بار دلوے۔

۲۔ زرگرتھوں سے مراد زمین فرقے کے لوگ ہیں۔

اور ملازموں کے ساتھ مناسب طور سے پیش آئیں گے۔

دھرم کی راہ میں ترقی و طرح سے ہوتی ہے، ان پابندیوں کا لحاظ کرنے سے جو دھرم ہم پر عاید کیا ہے۔ اور دوسروں کا خیال کرنے سے ان دونوں میں پابندیوں کا لحاظ کرنا ایک معمولی بات ہے دوسروں کا خیال کرنا ایک بڑی بات دھرم کی پابندی کا لحاظ کرنے کی ایک مثال یہ ہے کہ میں نے فلاں اور فلاں جانوروں کو ذبح ہونے سے منہ منہ کر دیا ہے اور اس کے علاوہ دھرم کی دوسری پابندیاں ہیں جن کا لحاظ کرنے کا میں نے حکم دیا ہے۔ لیکن دوسروں کا خیال کرنے سے لوگوں نے دھرم کی راہ میں زیادہ ترقی کی ہے جس کا اثر یہ ہوا ہے کہ وہ جاندار مخلوق پر ظلم کرنے اور جان لینے سے پرہیز کرنے لگے ہیں۔ یہ اس لیے کیا گیا ہے کہ (ہمارے) بیٹے اور پوتے اور پوتے اس پر اس دھرم تک قائم رہیں جب تک کہ چاند اور سورج کا وجود ہے اور وہ اسی پر عمل کریں اس پر عمل کرنے سے اس زندگی اور آئندہ زندگی میں سلامتی یقینی ہو جاتی ہے۔ میں نے دھرم کے متعلق یہ فرمان اس وقت نقش کرایا جب مجھے راج ملک لگائے ہوئے چھبیس سال گزرے تھے۔

دیوتاؤں کا پیرا یہ کہتا ہے :

جہاں کہیں بچہ کے مینارے یا بچہ کی سلیں ہوں وہاں دھرم کے اس فرمان کو نقش کروا دینا چاہیے تاکہ وہ ہمیشہ موجود رہے۔

اس فرمان میں پہلی بات جو اشوک نے بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ اس کے تبلیغی کام کو ان کاموں سے کوئی نسبت نہیں جو دوسرے راجہ دھرم کو قائم رکھنے یا رعایا کو فیض پہنچانے کے لیے کیا کرتے تھے، دوسرے راجاؤں کے مقاصد اور ان کا طریق کار دیکھا اور اس کو کوئی نتیجہ نہیں نکلا سوا اس کے کہ ایک رسم ادا ہوگی اشوک چاہتا تھا کہ اس کی رعایا ایک خاص مذہب اور اس مذہب کے سکھائے ہوئے اخلاق کو اختیار کرے اس لیے اسے نکتہ تھی کہ لوگ کسی غلط فہمی میں نہ پڑیں۔ ہم کو بھی اس غلط فہمی میں نہ پڑنا چاہیے کہ اشوک بس ایک نیک بادشاہ تھا اور نصیحت کرنے کا شوق رکھتا تھا۔ بے شک وہ روادار تھا، اس نے برہمنوں کی عزت کرنے کی تاکید کی ہے اور اس کی فیاضی بدھ متیوں تک محدود نہ تھی، لیکن وہ خود پہلے بدھ متی (یعنی بدھ کا دنیا دار پیرو) اور پھر بکشتوہمی ہو گیا۔ اس کا مقصد اپنے مذہب کی تبلیغ تھی، اسے اس بات پر خوشی تھی کہ اس زمانے میں جو دیوتا سارے ہندوستان میں پڑے تھے اب جھوٹ موٹ کے معلوم ہونے لگے

چنانچہ اس کی رعاداری بھی ضرور واقعی ہے۔ امتراض نامی وقت کرنا چاہیے جب وہ حق بجانب ثابت کیا جاسکے، اس لیے کہ دوسرے لوگوں کے مذہب کسی نہ کسی بنا پر احترام کے لائق ہوتے ہیں چنانچہ اس نے اپنے پہلے ہی فرمان میں جانوروں کی قربانی کی ممانعت کر دی تھی اور ان رموز کو چھوڑنے کی تلقین کی جو بیاری، لڑکوں کی شادی، لڑکیوں کی شادی، بچوں کی پیدائش، سفر کے لیے روانگی کے موقعوں پر ادا کی جاتی تھیں، خصوصاً ان بہت سی، طرح طرح کی، اخلاف کے خلاف اور فضول رموز کو جو عورتیں ادا کرتی تھیں۔ ان کی تنگدہ چاہتا تھا کہ دھرم کی رسمیں اختیار کی جائیں، یعنی غلاموں اور ملازموں کے ساتھ نیک برتاؤ ماستاروں کا ادب، جان کا لحاظ، سنیا سیوں اور برہمنوں کے ساتھ فیاضیت۔ برہمنوں اور دوسرے مذہب والوں میں فرق پس منانا ہی تھا جتنا کہ اشوک کے فرمان سے ظاہر ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اشوک کی ہایت پر عمل کرتا تو اس کے اخلاق اور اس کی ظاہری زندگی باطل برہمنی اپاسکوں کی سی ہو جاتی، جن کا فرض تھا کہ انسان اور مادی جاندار مخلوق کے ہمدرد و خیر خواہ، رحم دل، سچے، فیاض، ایماندار اور نیک ہوں، سب کے ساتھ رعاداری برتیں، برہمنوں اور سنیا سیوں کی عزت کریں اور ایسے نیک کام کریں جن سے دھرم کا چرچا ہو اور دوسروں میں نیک کام کرنے کا حل پیدا ہو۔ اشوک کی تبلیغی جدوجہد کی وجہ سے مذہبوں میں تضادم اس لیے نہیں ہوا کہ برہمنی اپاسکوں اور برہمنیت یا جین مت کے پیروں میں ایسا بنیادی فرق تھا جیسا کہ مثلاً مسلمانوں اور عیسائیوں میں اور ان کی معاشرت ایک سی تھی۔

دوسری بات جو اس فرمان میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اشوک نے حکومت کے اثر اور اختیارات سے بے تکلفی کے ساتھ تبلیغ کے کام میں فائدہ اٹھایا۔ حکومت اس طرح حک پر مادی تھی کہ بادشاہ وقت اور خصوصاً اشوک جیسے بادشاہ کی مخالفت کرنا ممکن نہیں تھا، اور لوگوں نے یہ بھی گوارا کیا کہ ان پر ایسے نگران مقرر کیے جائیں جو دیکھتے رہیں کہ وہ دھرم کی پابندی جس طرح کر چاہیے، کر رہے ہیں یا نہیں۔ خیرات تقسیم کرنا انھیں نگرانوں کے سپرد کیا گیا، اور اس میں بڑی مصلحت تھی، کیونکہ اس وجہ سے لوگوں نے بہت کچھ نظر انداز کیا جو ظلم، اشتعال، بغیر ثبات، جوتاگر نگرانوں کے پاس نیک مشوروں کے سوا اور کچھ دینے کو نہ جوتا۔ ان نگرانوں کو دکھانا

۱۔ مقرر چنانوں دالے فرمان نمبر (اروپا تھکا) V. SMITH: ASOKA صفحہ ۱۲۱۔

۵۷۔ چٹانوں والے قراں، نمبر ۱۲۔ SMITH تصنیف مذکورہ، صفحہ ۱۳۸۔

۳۔ چنانوں والے فرماں نمبر۔

گ۔ ماریوں والا فرانس، نمبر ۹۔

ہوتا ہوگا کہ دھرم کی اشاعت کے لیے انھوں نے خود کیا کیا اور دوسروں سے کیا کرایا۔ وہ شعبہ دینی کے منظم تھے تو اس کے جاسوس بھی ہوں گے، اور ان کی بدولت دربار اور ملک پر ایک خود ماطاری ہوگا۔ یہ موریا حکومت کے استقلال کا ایک بہت بڑا ثبوت تھا کہ اشوک میں برس تک اس طریقے پر تبلیغ کا کام کر سکا۔

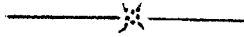
اشوک میں کام کرنے اور کرانے کی بڑی استعداد تھی۔ اس کے جو فرمان مناروں اور چٹانوں پر اس وقت تک محفوظ رہے ہیں وہ شاہد ہیں کہ ملک کے اندر تبلیغ کا کام بڑی مستعدی سے کیا گیا۔ اس کی حوصلہ مندی اور اس کے تخیل کی بلندی اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ وہ غیر ملکوں میں بھی دھرم کی فتح کا ڈنکا بجاتا چاہتا تھا اور اس کے مبلغ جنوبی برہما، سیلان، باختر، شام، مصر اور مقدونیا بھیجے گئے۔ یہ جہد جہداشوک کی نظر میں رہا یا پردری کے ان کاموں سے مختلف نہ تھی جس کی تفصیل اس نے اس فرمان میں دی ہے جس کا ہم نے ترجمہ کیا ہے یعنی سایہ دار درخت لگوانا، سرائیں بنوانا، پانی کا انتظام کرنا۔ اپنے ایک فرمان میں وہ کہتا ہے:

”میں یہ ساری مشقت کس لیے کرتا ہوں؟ میرا مقصد سوا اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ باہر مخلوق کا مجھ پر جو حق ہے اسے ادا کروں اور جہاں ایک طرف میں انھیں اس دنیا میں سرست کشوں دہاں وہ دوسری دنیا میں جنت حاصل کریں“

پچھلے جنموں میں گوتم بدھ کا مسلک ہی تھا، جیسا کہ بعض جاگلوں سے ظاہر ہوتا ہے اور اشوک نے ہی مسلک اختیار کیا۔ وہ دربار ملک کا دورہ کرتا رہتا، بادشاہوں کے عام طریقے کے خلاف اس نے اعلان کر دیا کہ وہ کام کی بات ہر وقت سننے اور کرنے پر تیار ہے، اس سے جو شخص جس وقت چاہے مل سکتا ہے۔ اس نے دنداری میں وہ رونق پیدا کرنے کے لیے جس سے عوام مرعوب ہوتے ہیں مذہبی جلوس نکالنا اور غاس موقعوں پر بستیوں کو چراغاں کرنا شروع کیا۔ اس کی بخوانی ہوئی عمارتیں ہندوستان کے فن تعمیر کے پہلے نمونے ہیں، اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ پتھر اور اینٹ چونے کی بڑی عمارتیں بنوانے کا سلسلہ اسی نے شروع کیا۔ اس جدت کا بھی اس وقت کے لوگوں پر بڑا اثر ہوا ہوگا۔

ایک آخری بات خود کرنے کے قابل یہ رہ جاتی ہے کہ تہذیب کے نقطہ نظر سے اشوک کی تبلیغ کا نتیجہ کیا ہوا۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ اشوک کے وارثوں میں سے کوئی اس کے کام کو جاری نہ رکھ سکا، اور اس کے ایک پوتے سمپریتی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا میلان مہین مذہب کی طرف تھا۔ دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اسی تعمیرات کا سلسلہ جاری رہا جن کا مقصد بدھ متی دھرم کا چرچا تھا اور ایسی تعمیرات کا پتہ نہیں چلتا جو کسی اور مذہب کے ابھرنے اور فروغ پانے کی علامت قرار دی جاسکیں۔ شاید اس معنی کا مل یہ ہے کہ اس وقت کی تہذیب نے بدھ مذہب کو اپنا لیا، اور بالکل اپنے رنگ میں رنگ دیا۔ آثار قدیمہ اور فنون لطیفہ کے اہل اس پر حیرت

کہتے ہیں کہ زندگی سے وہ انس، انسانی جسم اور اس کے حسن کی وہ قدر، صنائعوں کی وہ آزاد خیالی جو رانچی اور
بھالہت کے آثار سے چمکتی ہے بدھ مذہب میں کس طرح کھپائی گئی۔ لیکن وہیں ہندو مت کا رنگ خود ہی مل جاتا
ہے اگر کوئی مذہب ان لوگوں میں پھیلے جو اپنا مخصوص دنیاوی رنگ، یعنی اپنی الگ تہذیب رکھتے ہو، اس کو
نے اپنی تبلیغ کے ذریعے بدھ مذہب اور اپنے زمانے کی تہذیب کو سمودیا، اور سیاست کی طرح فنونِ لطیفہ
کو بھی دھرم کا خادم بنا دیا۔



پانچواں باب

ہندوستان ایران اور یونان

اشوک کے بعد موریہ سلطنت کو زوال ہوا اور ہندوستان کی سیاست اور تہذیب کا کوئی ایک مرکز نہیں رہا۔ اس سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ملک کی سیاسی وحدت مٹ گئی اور ایک مشترک تہذیب، مذہب اور زبان کے پیدا ہونے کا سلسلہ شروع ہوتے ہی ٹوٹ گیا۔ سیاسی وحدت حوصلوں کو بلند کر سکتی تھی، زندگی کے پیمانے کو اس قدر بڑھا سکتی تھی کہ لوگوں کا تخیل وسعت پند ہو جائے اور وہ اس تنگ نظری اور مقام پرستی کو گوارا نہ کر سکیں جو سیاسی انتشار کے ساتھ عام ہو جاتی ہے۔ بڑی مملکتوں میں وسائل کی فراوانی منفعیت اور تجارت کو بہت ترقی دیتی ہے، اور طوائف الملوک میں سیاسی حد بندیاں تجارت کے ہاتھ پیرا نہ دیتی ہیں۔ لیکن قدیم ہندوستان میں چند مذہبی میلانات کو ایسی غمیت حاصل تھی اور عقائد اور رسوم میں ایسی رواداری برتی جاتی تھی کہ مرکزی حکومت نہیں تو مشترک تہذیب کا امکان موجود رہتا تھا اور ملک مختلف مملکتوں میں تقسیم ہو جاتا تب بھی تہذیبی لین دین کا سلسلہ جاری رہ سکتا تھا۔ موریہ سلطنت کے زوال کے بعد وسط ہند، اوڈیسہ اور کمن میں خود مختار مملکتیں قائم ہوئیں اور ایک دوسرے سے لڑنے لگیں۔ لیکن یہ احساس باقی رہا کہ ہندوستان ایک بہت بڑا ملک ہے اور

وصلہ مند راجا اس کی کوشش کرتے رہے کہ ملک کے دفاعی مرکز مگدھ پر قبضہ کر کے موریہ سلطنت کی یاد تازہ کریں۔

سنگ، چیت اور آندھرا (یا سات واہن)

مگدھ کو سب سے پہلے ویش (بھیلہ) کے راجا پشیا مترنگ نے فتح کیا، ایک روایت یہ ہے کہ وہ موریہ راجا کاسپہ سالار تھا، اور وہ راجا کو معزول کر کے خود تخت پر بیٹھ گیا۔ یہ واقعہ ۱۸۲ ق م کے گنگہ سنگ کے عہد میں معلوم نہیں کہ پشیا مترنگ خاندان کا کتنے عرصے تک مگدھ پر قبضہ رہا اور آثار قدیمہ میں کوئی ایسی چیز نہیں ملی ہے جو اس تسلط کی نوعیت کو ظاہر کرے۔ لیکن سنگ خاندان کی مگدھ پر بڑی مدت تک حکومت رہی ہوتی تو اس کے کچھ آثار بھی ضرور باقی رہتے۔ قیاس یہ کیا جاتا ہے کہ سنگ راجا مگدھ کے ماتحت تھے اور جب موریہ حکومت بالکل کمزور ہو گئی تو انھوں نے اس کے مرکز کو فتح کر کے اپنی آبادی اور خود مختاری کا اعلان کیا کیونکہ اس سے زیادہ کچھ کرنا ان کے بس میں نہ تھا۔ پشیا متر کا ہم عصر کنگ (اوڈیہ) کا راجا کھاروہیل تھا۔ اس نے کئی مرتبہ مگدھ پر لشکر کشی کی اور اس کے علاقہ وکن کی طرف اپنی فوجیں بھیجیں جن کی کارگزاری کا ہمیں کوئی علم نہیں۔ وکن کے ضلع بھاری میں آندھرائل کے ایک سردار سیموک نے ایک سلطنت قائم کی، جس کو بہت ترقی ہوئی۔ سیموک کے خاندان کو آندھرا یا سات واہن بھی کہتے ہیں۔ آندھرا راجا سات کرنی پشیا متر اور غالباً کھاروہیل کا ہم عصر تھا اور اس کی علمداری دریائے گو دواری اور کرشنا کے درمیان پورے علاقے پر بہاؤ اثر سے وکن کے مشرقی ساحل تک تھی۔ پرششان (پیشین) سات واہنوں کی راجدھانی تھی اور اس شہر نے سیاست اور تجارت میں بڑی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ کتبوں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ سات واہنوں کا اجماع اور بھیلہ پر بھی قبضہ ہو گیا تھا۔ غالباً سات کرنی نے مگدھ پر حملہ کرنے کی سیاسی رسم بھی ادا کر کے ثابت کیا کہ ہندوستان میں کوئی راجا اس کے مقابل کا نہیں۔ لیکن مگدھ پر اس کا قبضہ ہوا بھی تو بہت تھوڑے عرصے کے لیے ہوا ہوگا۔ طوائف الملوک کی کاس دور میں تہذیب کو کوئی خاص نقصان نہیں پہنچا۔ سنگ راجا جابرمن تھا اور برہمنیت ان کا سرکاری مذہب تھا، لیکن ان میں اتنی رعاداری تھی کہ وہ مذہب کا انشودن میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اور تہذیب پر بھی ایسی کارنگ غالب رہا کیونکہ اس زمانے کے آثار سب بدھ متی جماعت اور عقائد سے تعلق رکھتے ہیں۔ کنگ کا راجا کھاروہیل جین مذہب کا معتقد تھا اور اوڈیہ کے خاندان کی تعمیر کا سلسلہ اسی زمانے میں شروع ہوا۔ آندھرا راجاؤں کے مذہب کے بارے میں ہم فقیر کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ کیا تھا، غالباً وہ اپنے قبائلی مذہب کے پیرو ہوں گے اور برہمنیت اور بدھ مذہب کا یکساں طور پر احترام کرتے ہوں گے۔ سانی

کے جڑے استوپ کا ایک دروازہ سات کرنی کے عہد میں تیار کیا گیا، اور مغربی کھانوں کے آثار نقشہ ریا سارے آبدھارا جاؤں کے زمانے میں بنے (۲۵۰ ق م تا ۶۲۵۰)۔ یہ ناممکن ہوتا اگر آندھرا راجا متھسب بھوتے اور بدھ متیوں کے مذہبی اور تہذیبی منصوبوں میں مزاحمت کرتے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے منصوبوں میں خود دلچسپی لیتے تھے اور کسی کسی حد تک ان میں مدد بھی کرتے ہوں گے۔

ہندوستان میں فنون لطیفہ کی نشوونما

پہلے باب میں تصویروں کا ذکر کیا گیا ہے جو بعض فاروں میں ملی ہیں اور قہم جہری عہد کی مانی جاتی ہیں۔ ان سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تخلیق کا ذوق اسی دور میں پیدا ہوا جس میں کہ یورپ اور افریقہ کے فاروں میں تصویریں بنائی گئیں، لیکن ان چند دھندلے نقشوں کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس وقت کے ہندوستانیوں نے مذاق کے مناسب نقاشی یا مصوری کا کوئی خاص طرز اختیار کیا تھا۔ موبخوڈر اور ہڑپا کے کام میں ایسی خصوصیات موجود ہیں اور یہ فوراً محسوس ہوتی ہیں اگر ہم موبخوڈر کی صورتوں یا مہروں کا باہل، اشور یا مصر کے کام سے مقابلہ کریں۔ مثلاً موبخوڈر کے صنائع جافوروں کی شکلیں کسی رسمی معیار کے مطابق بدل کر نہیں بلکہ ویسی ہی بناتے تھے جیسی کہ وہ نظر آتی ہیں، مگر اس کے ساتھ بعض نقشوں کو اس طرح ابعاد دیتے کہ جس سے معلوم ہو جاتا کہ وہ محض نقل نہیں کر رہے ہیں بلکہ ایک تصور کو جو ان کے ذہن میں ہے پیش کر رہے ہیں۔ یہ خصوصیت ہمیں قیسری اور دوسری صدی قبل مسیح اور اس کے کئی سو برس بعد تک ملتی ہے۔ مگر اس لمبی مدت میں جو موبخوڈر کی تباہی اور شہنشاہ اشوک کی تخت نشینی کے درمیان گزری، فنون لطیفہ کی نشوونما کا کوئی سلسلہ قائم نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ اس دور کے نمونے کافی تعداد میں دستیاب نہیں ہوئے ہیں۔ شاید اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ آریوں کو فنون لطیفہ سے مس نہیں تھا۔ وہ شہری زندگی کو پسند نہیں کرتے تھے اس لیے انھوں نے بخت مکان نہیں بنوائے، بت پرست نہیں تھے، اس لیے مندر اور مورتیں نہیں بنوائیں۔ مکافوں کی طرح ان کی عبادت گاہیں بھی بانس اور پھوس کی جوتی تھیں اور ان کے گرد بانسوں کا ایک جنگلا ہوتا تھا۔ ان کی قبریں کچی جوتی تھیں اور وہ ان کے نشان کو باقی رکھنے کا کوئی اہتمام نہیں کرتے تھے، بے شک، ان کے زمانے میں ایسی مستعین تھیں جن کا فنون لطیفہ سے قریبی تعلق ہوتا ہے، جیسے کہ رنگ ریزی اور سارا بڑھئی اور ہاتھی دانت کا کام پھر بھی موسیخوڈر کے معقولہ معیار سے پہلے مذہب کی

خدمت کرنے والا کوئی فن نہ تھا۔ اگر سانیات کی تشبیہ دیجیے تو یہ دور ایک کورا صفحہ، آئنا قدیمہ کی مثال لیجیے تو ایک خالی الماری ہے۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ فنون لطیفہ اچانک ترقی کی اس منزل پہنچ جائیں جس پر ہم انھیں تیسری اور دوسری قبل مسیح میں دیکھتے ہیں، اس لیے ہمیں یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ اور مغتول میں نہیں تو جو ہریوں اور کلزی، ہاتھی دانت اور دھاتوں کا کام کرنے والوں میں فنی روایات کا ایک سلسلہ زندگی کے انقلابوں کے باوجود بہت قدیم زمانے سے جاری تھا اور اشوک کے عہد میں سنگ تراشی کا چرچا ہوا تو اس اندوختہ مم اور فنی مہارت سے فائدہ اٹھایا گیا۔ آریوں کے دور کے بعض ایسے منتظر آثار بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر اور سنگ تراشی کے فن بالکل مغفود نہیں ہو گئے تھے۔ راجگیر میں ایک عفریتی دیوار اور قطعہ کے آثار ہیں جو غالباً چھٹی صدی قبل مسیح میں بنایا گیا تھا اور یہ ایک ترقی یافتہ فن تعمیر کا پتہ دیتا ہے جس کے اور نمونے شمالی ہندوستان میں نہیں ملے ہیں۔ ویدر گنج (بہار) اور پارکم (ضلع متھرا) میں غیر معمولی جتن کی مورتیں ملی ہیں جو موریا عہد کی مانی جاتی ہیں۔ ان کی خالیوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پختہ کام کے نمونے نہیں ہیں، بلکہ ان میں نئے اور پرانے اور شاید ملکی اور غیر ملکی معیاروں کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ نیا معیار وہ تھا جو موریا عہد میں غیر ملکی اثرات اور ماہران فن کے ذریعے رائج ہوا۔ پرانے معیار کے کام کے بھی نمونے ہوں گے جو ہم تک نہیں پہنچے ہیں، ممکن ہے یہ پرانا معیار سنگ تراشی یا مورت سازی کا نہ ہو بلکہ دھاتوں، ہاتھی دانت اور کلزی کے کام کا ہو۔

بدھ مذہب کا فنون لطیفہ پر اثر

تیسری صدی قبل مسیح میں سنگ تراشی اور اس سے متعلق فنون کو نمایاں منسوخ ہوا۔ اس کا ایک سبب یہ تھا کہ ہندوستان کو اشوک جیسا خوش مذاق اور بلند حوصلہ بادشاہ نصیب ہوا۔ اس میں یہ قابلیت تھی کہ فن کے لیے نئے مقاصد مقرر کرے اور نئے میدان فراہم کرے۔ لیکن اشوک کا کام اس کی ذات اور اس کے عہد تک محدود رہتا اگر ایسے رجحانات پہلے سے موجود نہ ہوتے جو اس کی اولوالعزمی کا سہارا لے کر ان مغتول کو ترقی دیتے جن کی ابتدا اشوک نے کی۔ یہ رجحانات اس زمانے کے جذبہ دینی نے پیدا کیے تھے اور تعجب کی بات ہے کہ ان کا محرک ایسا مذہب تھا کہ جسے فنون لطیفہ سے کوئی نسبت نہ تھا۔ مورخوں نے اس معے کو طرح طرح سے حل کرنے کی کوشش کی ہے کہ گوتم بدھ کی تعلیم نے فنون لطیفہ سے کس طرح رشتہ جوڑا اور اس بنیادی تضاد

کو کس طرح دود کیا جو اس کے گھڑن پرستی کی ہر شکل کے درمیان ہے، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بدھوں نے فنون لطیفہ کو دینداری کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا اور ان کی قدیم صفا بڑھادی۔ ظاہر ہے جو کچھ ہوا فنی و شری طور پر ہوا، ایک طرف عام ذہنیت، جو ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ ہر جگہ بڑی حد تک پور ہوئی ہے، بدھ مذہب کی ان تعلیمات کو ابھارتی رہی جو اس سے مناسبت رکھتی تھیں، دوسری طرف مختلف فنون کو بہت سے واسطے اس فکر میں تھے کہ کام کرنے کے نئے موقعے نکالیں، اور آہستہ آہستہ بدھ مذہب فنون لطیفہ کا سرپرست بن گیا۔

موسیو فوشے کی رائے میں صنعت کا پہلا کام جو بدھ متیوں نے کیا یا وہ مخصوص دیہی علامات کا بنانا تھا۔ گو تم بدھ کی وفات کے بعد بدھ متیوں میں بہت جلد زیارت کا رواج ہو گیا، اور یہ روایت مشہور ہو گئی کہ چار مقامات ایسے ہیں جن کی زیارت کرنے کی ہدایت گو تم بدھ نے دی ہے، ایک تو لمبنی باغ، جہاں وہ پیدا ہوئے، دوسرے گیا کے قریب وہ درخت جس کے نیچے انھوں نے علم کا بل حاصل کیا، تیسرے بنارس کا ہرن باغ، جہاں انھوں نے دھرم کی پہلی مرتبہ تعلیم دی، چوتھے کشی نگر، اگنی نار، جہاں انھوں نے وفات پائی۔ وہ لوگ جو ان مقدس مقامات کی زیارت کرتے ہوں گے اپنے ساتھ کوئی نہ کوئی چیسر بطور یادگار یا تبرک لے جانا چاہتے ہوں گے۔ مناہوں نے ان کی یہ خواہش پوری کی۔ اس پر کسی کو سزاوار نہ ہوگا کہ زیادہ اہتمام کیا جائے، اور اہتمام کی گنجائش بھی کم تھی، اس لیے کہ پرستش کی غرض سے سورتیں بنانے کا رواج نہیں تھا، اور اس زمانے میں بدھ کی شبیہ بنانا مناسب بھی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ گو تم بدھ کی پیدائش کے وقت سورج ٹوڑے برج میں تھا، اس لیے ان کی پیدائش کی علامت بیل کا سراور دو ٹھیکیں قرار پائیں، ان کے بدھ ہونے کی علامت درخت اور اس کے گرد کھڑا تھا، پہلے دھما کی نشانی دھرم کا پکر، یعنی پیسا کہ روایت کے مطابق بدھ نے بنارس کے ہرن باغ میں دھرم پکر چلانا شروع کیا تھا، اور وفات کی علامت استوپ مانا گیا جس کے لیے ایک نیم دائرہ بنا دیا جاتا۔ ان علامتوں کے ٹھپے تیار کر لیے گئے ہوں گے اور ان کے ذریعے مٹی کے گولوں، سیکڑوں، تختیوں اور دوسری چیزوں پر یہ علامتیں بنادی جاتیں۔ رفتہ رفتہ علامتوں کی شکل زیادہ نفیس ہوتی گئی، لیکن ایک عرصے تک بدھ مٹی فنون لطیفہ کا کل سرمایہ یہی علامتیں تھیں۔ جب عمارتیں بننے لگیں تو پہلے انھی علامتوں سے ان کو آراستہ کیا گیا، اور جب یہ نامانی معلوم ہونے لگے تو نقاشیوں کے تخمینے نے آرائش کی اور صود میں نکالیں فن تعمیر سے بدھ مذہب کا تعلق بدھ کے آثار محفوظ رکھنے ان کی

تعمیم کرنے کے رواج کی بدولت قائم ہوا۔ روایت یہ تھی کہ گوتم بدھ کی چست کی راکھ آٹھ استوپوں میں دفن ہوئی تھی۔ مشرقی ہند میں قبریں گول ہوتی تھیں۔ اسی استوپ کہلاتی تھیں۔ گوتم بدھ سے پہلے قبروں کے نشان کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی، اس لیے یہ ممکن تھا کہ استوپ خاص گوتم بدھ کے مدفن کی علامت قرار دی جائے اور اس کی شکل کو ایک متاثرہ دینی حیثیت حاصل ہو گئی۔ گوتم بدھ اور دوسرے بدھ کی جگہ کے آثار کے لیے استوپ بنوانا اثر سے نواب کا کام کہا جاتا تھا۔ عموماً وہ استوپ کے ساتھ جھکشوں کے بننے کے لیے دھارا خانہ اور ان کے اجتماع اور عبادت کے لیے ایک جیتا (عبادت گاہ) بنوائی جاتی تھی۔ مثلاً میں استوپ نیم دائرے کی شکل کا ٹھوس گنبد ہوتا تھا، جو قبر کی طرح بغیر کسی کرسی کے بنایا جاتا تھا اور اس کے پنج میں تابوت کی جگہ وہ آثار رکھے جاتے تھے جن کی تعظیم اور پرستش کرنا مقصود ہوتا۔ استوپ کی چوٹی پر ایک چوکور جگہ ہوتا اور اس کے اوپر ایک چتر۔ چونکہ بدھ متیوں میں جس چیز کا احترام کرتا ہوتا اس کا طواف کیا جاتا تھا اس لیے استوپ کے گرد ایک گول چبوترہ بنادیا جاتا۔ بعد کو استوپ کی مزید تعظیم کے خیال سے ایک جنگل کے ذریعے اس کی احاطہ بندی کی جانے لگی۔ اس جنگل میں چاروں سمتوں کے گھاٹوں سے چاند لگے ہوتے تھے۔ وہاں نقشہ دیہی ہوتا جو کہ گھروں کا تھا، یعنی پنج میں محن اور اس کے چاروں طرف کمرے اور کونہریاں، جو ب محن میں کھاتی تھیں، صرف ایک۔ یہ ترسیم کر دی گئی کہ کمرے تین طرف اور ایک طرف بننے اور بیٹھنے کے لیے دلائن رکھا گیا۔

جیتا کا نقشہ اور بھی سادہ تھا۔ یہ ایک بہت بڑا کمرہ ہوتا جس میں ایک طرف داخلے کا دروازہ ہوتا اور اس کے مقابلے میں، کمرے کے اندر ایک چھوٹا استوپ بنے جو چھبے کی دیوار سے اتنا ہٹا ہوتا کہ اس کا طواف کیا جاسکے۔ دھارا اور جیتا کی بنیادی شکل وہی تھی جو بانس اور بھوس یا کھڑی کے مکانوں اور عبادت گاہوں کی تھا اگر تھی، شروع میں استوپ مٹی کے اور دھارا اور جیتا کھڑی اور بھوس کے بنے ہوں اور فن تعمیر کے لحاظ سے ان میں کوئی خصوصیت نہ ہوگی۔ جب اشوک بدھ مذہب کا سرپرست بن گیا تو وہ ماٹل کی کمی رہی۔ ساوگی اور کھٹیا کی ضرورت اور وہ عمارتیں جو محض کلام چلانے کے خیال سے بنی تھیں اب دین کی عظمت اور پائیداری کا ظہار کرنے کے لیے بنائی جانے لگیں۔ ہم ان کے آثار کو خون لطف کے نمونے مانتے ہیں۔ اشوک کی اور انگریزی کی بدولت جو ہر انقلاب فن تعمیر اور اس کے متعلق فنون میں ہوا وہ یہ تھا کہ

۱۔ آریوں کی قبریں مستطیل ہوتی تھیں۔

۲۔ لے "ڈاکو" بھی کہتے تھے۔

سرکاری اور دینی تعمیرات میں کلوڑی کے بجائے پتھر استعمال ہونے لگا۔ لیکن اشوک اپنی حوصلہ مندی اور اپنے وسائل کے باوجود نئے طرز کی حرف ابتدا ہی کر سکا۔ اس کے عہد سے پہلے پتھر کی عمارتیں نہیں بنتی تھیں اور سنگ تراشی کا کوئی ایسا کام نہیں کیا گیا تھا جسے دیکھ کر اور جارج کریمے نے طے کیا جاتا کہ پتھر کس وضع اور کس پیلے کی تعمیرات کے لیے موزوں ہوتا ہے، پتھر کی عمارت کس شکل کی ہو تو خوشنما ہوگی اور اس کی آرائش کس طریقے پر اور کس حد تک کرنا چاہیے۔ اس کے برخلاف کلوڑی کی عمارتیں بنانے کی مشق صدیوں سے کی جا رہی تھی اور مضبوط عمارتوں کو بنانے کی تمام فنی اصول مرتب کر لیے گئے تھے۔ اشوک کے محل کے جو آثار ملے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ”بڑے بڑے شہر تیر کے جوڑ سوچ سمجھ کر ایسی صفائی سے ملائے گئے تھے کہ اس سے بہتر کچھ تو نہیں کیا جاسکتا، اور یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس فن کی انتہائی تکمیل ہو چکی تھی۔ جن لوگوں نے یہ کام کیا تھا وہ اگر آج دنیا میں پھر واپس آجاتے تو ان کے فن کے متعلق کوئی ایسی بات نہیں ہے جو انھیں بتانے کی ضرورت ہوتی، یعنی دنیا نے بہت ترقی کی ہے مگر کلوڑی کا کام موریہ عہد کے ماہروں سے بہتر جاننے والے اب بھی نہ لیں گے ایسی صورت میں لازمی تھا کہ پتھر کی عمارتوں میں اس وضع کی نقل کی جائے جو کلوڑی کی عمارتوں کی تھی، اور آرائش کا وہی طریقہ اختیار کیا جائے جو کلوڑی، سونے چاندی یا باقی دانت کے کام میں رائج تھا۔ پرانی شکلیں اور پرانے طریقے اس طرح ذہن نشین ہو گئے تھے کہ فن تعمیر اور سنگ تراشی کے ماہر کئی سو برس تک مشق اور تجربہ کرنے کے بعد یہ سمجھ سکے کہ دوسرے فنون کا معیار ان کا حقیقی معیار نہیں، اور انھیں اپنے سالے کے مناسب اپنے فن کے نئے اصول مقرر کرنا چاہئیں۔ عیسویں کرنے پر بھی پرا نا طریقہ چھوڑا نہیں گیا، اور خاص طور پر آرائش میں ایسے مبالغے سے کام لیا گیا جس سے خیال ہوتا ہے کہ لوگوں کو یہ ظاہر کرنے میں تکلف تھا کہ پتھر کی عمارت واقعی پتھر کی ہے۔ سنگ تراشی پر دوسرے فنون کے معیار اور مقاصد کے حادی ہونے کا ایک اہم نتیجہ یہ بھی ہوا کہ وہ فن تعمیر کا ایک جز بن گیا اور اس کی حیثیت ضمنی ہو گئی ایک ماہر فن کی رائے میں یہ بہت مناسب تھا، کیونکہ فن تعمیر وہ پس منظر فراہم کرتا رہا جو سنگ تراشی اور صورت سازی کے لیے صحیح اور لازمی ہے۔ لیکن غالباً سنگ تراشی کے دوسرے ماہر و قدردان اس رائے سے پورا اتفاق نہ کریں گے اس فن کو فنی قرار دیا جاتا تھا اس کی پوری شوخ و نما نہیں ہو سکتی اور یہ دیکھتے ہوئے کہ عام طور پر آرائش کا شوق کتنا ہوتا ہے ہیں اس امکان کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ فن تعمیر پر سنگ تراشی اور منبت کاری اس طرح غالب ہو سکتی ہے کہ عمارت

صحیح معنوں میں عمارت نہ ہے، مورتوں اور منبت کاری کا مجموعہ بن جاتے۔

اشوک کی تعمیرات

اشوک کے فراہم کی طرح اس کی تعمیرات کا مقصد بدھ مذہب کی خدمت تھی۔ خدمت ہر طرح سے کی جاسکتی ہے، مگر اشوک کی طبیعت اسے گوارا نہیں کر سکتی تھی کہ اس کا عظیم الشان مقصد اپنی خدمات کے ذریعے انجام پائے۔ اس کی نظر میں صرف اپنا ملک، اپنے لوگ اور اہل زمانہ نہیں تھا۔ اس کے نزدیک بدھ مذہب کی صداقت کا حق تھا کہ اسے ساری دنیا میں سورج کی روشنی کی طرح پھیلایا جائے، اس کی عظمت کا حق تھا کہ اس کی یادگاریں ایسی بنائی جائیں جو پشت و پشت تک نہیں بلکہ اس وقت تک موجود رہیں جب تک کہ چاند سورج باقی ہیں۔ اشوک نے بہت سے چھوٹے بڑے استوپ اور دیوار اور جیتیا بنوائے ہوں گے، لیکن یہ سب اینٹ یا کھڑی کے تھے اور قائم نہ رہ سکے۔ آپ تحقیق کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ سانچی کا بڑا استوپ ابتدا میں اشوک نے بنوایا تھا، مگر اس میں بعد کو بہت اضافے کیے گئے اور اسے بڑھایا بھی گیا۔ سارناٹھ میں بھی اشوک کے ایک استوپ اور دیوار کے آثار ملتے ہیں۔ ان تعمیرات سے وہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا تھا جو اشوک کی نظر میں تھا اور اس نے یہ بھی محسوس کیا جو گا کہ ہندوستان میں سنگ تراشی کا کام جلنے والے کم ہیں، اس لیے اینٹ اور کھڑی کی عمارتوں سے زیادہ پائیدار چیز نوائی نہیں جاسکتی، ہندوستان کے باہر اہل ایران، شہنشاہوں کے محل اور دوسری تعمیرات کے ایسے نمونے تھے کہ جن کی تقلید کی جاسکتی تھی۔ اس نیت سے اشوک نے سنگ تراشی کے ماہروں کو باہر سے بلوایا، تلاش کرنے سے چناؤ کے قریب ریتیلے پتھر کا ایک ذخیرہ مل گیا جو سنگ تراشی کے لیے بہت موزوں تھا اور فن اور قدرت کے اس سرمایہ سے اشوک نے اپنا کام نکالا۔

فنون لطیفہ کے نقطہ نظر سے اشوک کی تعمیرات اور غیر ملکی مٹائیوں کی کارگزاری میں سب سے نمایاں حیثیت میناروں کو حاصل ہے۔ غالباً اشوک نے کل تیس مینار بنوائے تھے جن میں سے اب صرف دس سالم یا توڑے پھوٹے موجود ہیں۔ یہ یا تو ان مقامات پر نصب کرائے گئے جنہیں بدھ کی زندگی میں خامی امیتھی، جیسے کہ سارناٹھ، یا ان مقامات پر جو پائلی پتر سے کپل دستو جلنے والے زائرین کے رستے میں پڑتے تھے۔ ایسے ہی ان پتھروں پر جو وسط ہند یا شمال مغرب کی طرف سے مگرھ کو آتے تھے مینار لگائے گئے ہوں گے۔ جو مینار اب تک اپنی اصلی جگہ پر موجود ہیں ان کے قریب دیواروں، جیتیوں اور استوپوں کے آثار بھی ملتے ہیں اور یہ سمجھنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مینار دینی تعمیرات کے ساتھ اور ان کی رونق کو بھانے

کی غرض سے نصب کیے جاتے تھے۔ ہر مینار کے تین حصے ہیں۔ ڈنڈی، بھرنار اور برگٹا۔ ڈنڈی میں چالیس فٹ اور بھرنار کے تنکی طرح گول اور گٹاؤم ہے اور اوپر کے سرے پر اس کا قطر قریب تین فٹ ہے۔ اس کے بعد بھرنار ہے اس شکل کا جو جس نما کہلاتی ہے اور اس پر موج پتے بنے ہوئے ہیں۔ بھرنے کے اوپر ایک گول پٹی ہے جس پر منبت کاری کی گئی ہے اور یہ کسی جانور کی صورت کے لیے بیٹھک یا کرسی کا کام دیتی ہے۔ سازناٹھ کے مینار میں صورت اور اس کی بیٹھک کو برگٹا تصور کیا گیا ہے اس میں صورت کے اوپر ایک بہت بڑا چکر لگا ہوا تھا جو بدھ مذہب کی ایک شہور علامت تھی۔ ہر مینار کا بھرنار، برگٹا اور اوپر کی صورت پتھر کے ایک ٹکڑے کو تراش کر بنائی گئی ہے اور پھر چول بنا کر ڈنڈی میں تانبے کی ایک بہت موٹی ٹکیل سے جوڑ دی گئی ہے۔ ان دونوں حصوں کو ملا کر مینار کی بندی قریب ۵۰ فٹ کے ہو جاتی ہے۔ میناروں کی ڈنڈی بالکل سادی ہے مگر اس کی سطح اور ہوا اور دھوپ سے اس کی خردوٹی شکل ایسی صفائی سے پیدا کی گئی ہے کہ اس کی سادگی ہی فن کا ایک کرشمہ ہے۔ بھرنے اپنی وضع کے لحاظ سے ہندوستانی نہیں بلکہ ایرانی ہیں، مگر ان میں ایسی جان ہے اور حرکت کی ایسی کیفیت جو سخت جسد کے اصل خونوں میں نہیں بھرنے کے اوپر جو گول پٹی ہے اس پر کہیں جانوروں کی شکلیں، کہیں پرند اور تیلیں بنائی گئی ہیں۔ اور خواہ ان جانوروں کو دیکھنے یا ان کو جن کے مجسمے میناروں کی چوٹی پر بنائے گئے ہیں، معلوم یہ ہوتا ہے کہ سنگ تراش کے لحاظ سے ان میں زندگی کی ایک دائمی کیفیت پیدا کر دی ہے۔ یہ جانور دراصل علامات کی حیثیت سے بنائے گئے تھے۔ سازناٹھ کے مینار پر بریگے کی چوٹی ہے اس پر چار دھرم چکر اور ان کے درمیان ایک شیر، ایک باغی، ایک گھوڑا اور ایک زنبور بنائے دھرم چکر بدھ مذہب کی اور یہ جانور شمال، مشرق، جنوب اور مغرب چاروں سمتوں کی نشانیاں ہیں ان کے اوپر چار شیر بیٹھتے ہیں۔ اور پیل کا ایک بڑا دھرم چکر سنبھالے ہوئے تھے۔ یہ سب بھی علامتیں تھیں، اور اس وجہ سے شیروں کی شکل قدرتی نہیں بلکہ رسمی ہے لیکن اس کے باوجود سنگ تراشوں نے اس آزادی سے کام لیا جو فنون لطیفہ کا حق ادا کرنے کے لیے ضروری ہے اور ان شیروں کی تعبیری ہوئی نسوں اور پٹھوں

۱۔ ان اصطلاحوں کی وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو فرہنگ اصطلاحات پیشہ دہان (انجمن ترقی اردو) جلد اول، فصل اول، نمبر ۳۷ و ۳۸۔
۲۔ ایک قسم کا بیل۔

۳۔ ان میں سے ایک شیر ٹوٹ گیا ہے اور دیگر کے صرف چند بڑے ٹپے ہیں۔

۴۔ PERCY BROWN کی رائے میں شیروں کی جو صورت یہاں بنی ہے وہ یونان اور روم کی بعض عمارتوں کے پرناٹوں میں ملتی ہے۔ تصنیف مذکورہ بالا صفحہ ۱۱۔

سے ایک قوت پختی ہے جو جھک کے بادشاہ کا حصہ ہے، دیکھی شیریں میں پیدا نہیں کی جاسکتی۔ دوسری طرف سنگ تراش قدرت کے فعال ہی نہیں تھے۔ رام پرواکے مینار پر جو بیل بٹھے اس کی شکل نہ کی ہے نہ قدتی بیل کا عکس، اس میں نہ حقیقت نگاری ہے نہ محض تخیل۔ سنگ تراشی نے بیل کے گھڑے ہونے کے ایک انداز میں ان تمام اداؤں کو بیان کر دیا ہے جو سن کے قدر شناس کو اس جانور کے جسم اور اس کی حرکت میں نظر آسکتی ہے اور بے جان پتھر کو ایک جیتی جاگتی چیز بنا دیا ہے۔

انہی ماہروں سے جنہوں نے مینار بنائے تھے اشوک نے کیا سے ایس میل شمال کی طرف برابر کی پہاڑوں میں آجوک فرستے کے رہباؤں کے لیے بڑی چٹانوں کو کاٹ کر چند غار بنوائے۔ یہ غار ایک بڑے اور خاصے اونچے کمرے اور ایک استوپ پر مشتمل ہیں اور ان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں بڑی سخت اور صفائی سے کڑی کی عمارت کا چربہ آٹا رالگیا ہے ان غاروں میں جو سردا ما اور لوہا سنی کھلاتے ہیں داخلے کا مروتھیل اور استوپ (یا ناگوا) جس کی بھت الگ سے بنوائی گئی ہے گول ہے اور دیواروں پر کھلی کھیریں بنا کر یہ گمان پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ دیوار پتھر کی نہیں ہے بلکہ کڑی کے تختوں کو چوڑ کر بنائی گئی ہے۔ سردا ما غار میں بھت دیوار پر سے اٹھتی ہے تو اس طرح جیسے بھوس کی بھت، اور لوہا سنی غار کا دروازہ کڑی کے مکھن کے دروازے کی ایسی تفصیلی اور صحیح نقل ہے کہ اگر کوئی اور نمونہ ہمارے سامنے نہ ہوتا تو ہم اسی کو دیکھ کر بتا سکتے کہ کڑی کے دروازے کس طرح بنے اور آدات کیے جاتے تھے۔ لوہا سنی کے دروازے میں محراب کے اوپر ایک جالی بھی ہے جس میں بائیں اور استوپ کی مذہبی علامات سے ایک نہایت لطیف طریقے پر آرائش کا کام کیا گیا ہے۔ بلوہ اور اسی کے قریب ناگ اور جینی پہاڑوں میں جو غار ہیں ان سب میں پتھر کی سطح کو ہر جا گھس کر شیش کی طرح چمکا یا گیا ہے اور اگر ان میں اشوک یا اس کے پوتے دسرتھ کے کتبے نہ ہوتے تب بھی ہم اس پالش کو دیکھ کر ان ماہروں کے ہاتھ کو پہچان لیتے جنہوں نے اشوک کے مینار تراشے تھے۔ میناروں کی طرح غار بھی دراصل ایلائی شہنشاہوں کی تقلید میں بنوائے گئے تھے مگر ان میں کوئی ایسی خامی نہیں ہے جو سرمے یا نقل میں ہوتی ہے۔ جینیوں اور بدھ متیوں میں ریاضت اور گوشہ نشینی کا جو میلان تھا اس کی بدولت غاروں کی رہائش پسندی گئی اور اشوک کے غاروں نے ایک سلسلہ کی ابتدا کی جو کسی سو برس تک جاری رہا اور اس طرح بڑے بڑے ہانسی سنگ تراشی کے ایسے نمونے تیار کیے گئے جن کا دنیا میں جواب نہیں لیکن تعجب ہے کہ پتھر پر اس طرح قابو پانے کے باوجود پتھر کی بنائی کر کے عمارتیں نہیں بنائی گئیں۔

اشوک نے اپنے لیے جو محل بنوایا وہ بھی کڑی کا تھا اور جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، اس کے نقشے

میں کئی خصوصیات تھیں جو تخت جمید کے محلوں میں پائی گئی ہیں۔ اس کی اعلا بندی کے لیے ایک اونچی فصیل تھی، اور اس کے اور محل کی عمارتوں کے درمیان باغ تھے۔ محل کا سب سے ممتاز حصہ ایک ہال تھا جو تخت جمید کے مشہور دیوان عام کے جواب میں بنوایا گیا تھا۔ اس کی عمارت سنسنرہ تھی اور نیچے کی منزل ڈھاتی سوٹ بھی اور آبی چوڑی تھی۔ کرسی اور فرش ککڑی کا تھا اور پندرہ پندرہ فٹ کے فاصلے پر سنگین ستونوں کی پندرہ قطاریں تھیں جن پر بالائی منزلوں کا بوجھ ڈالا گیا تھا۔ ستون قریب میں فٹ اونچے تھے، ان میں نہ کرسی تھی نہ بھرنا اور آرائش کے لیے ان پر بس پالش کر دیا گیا تھا۔ ایک ستون پر جو کھدائی کے وقت قریب قریب سالم ملا سنگ تراش کا اپنا نشان بنا ہوا ہے اور یہ ان نشانوں سے بہت مشابہ ہے جو بے ستون کے غاروں میں دیکھے گئے ہیں۔ ہال کی دونوں بالائی سنسز میں ککڑی کی ہوں گی، درندہ ستونوں کے درمیان پندرہ فٹ کا فاصلہ نہ رکھا جاتا۔ ممکن ہے اوپر کی کسی منزل میں چھت ستونوں کے بجائے بہت بڑی بڑی مورتوں پر قائم کی گئی ہو، کیونکہ ان کے کچھ آثار ملتے ہیں۔ پنڈا اور تھرا کے پاس ایسی مورتیں بھی دستیاب ہوئی ہیں جو اس معرفت کے لیے کارآمد ہوتی تھیں۔ عمارت میں بچی کاری اور صنعت کاری کا بہت تھیں کام تھا اور مجموعی طور پر وہ عظمت اور حسن کا ایک ایسا نمونہ تھا کہ بعد کے لوگ اسے آدمیوں کی بنائی ہوئی چیز نہیں سمجھتے تھے بلکہ دیووں اور پریوں کی۔ پانچویں صدی تک یہ عمارت موجود تھی، پھر اس میں آگ لگ گئی اور وہ جل کر خاک ہو گئی۔

اشوک کے زمانے کے متفرق کھنوں میں سانچی اور سارنا تھ کے استوپوں کے چتر، سارنا تھ کے استوپ کا جنگلا اور بدھ گیا کے مہا بودھی مندر کا ایک تخت ہے۔ چتروں اور جنگلے کے مرت نکڑے اور درزے ملتے ہیں مگر ان سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان میں بھی پالش کی وہی چمک اور کام میں وہی سادگی اور نفاست تھی جو میناروں میں پائی جاتی ہے۔ مہا بودھی مندر کا تخت بھی بالکل سادہ ہے لیکن پھر جس معانی سے کام لیا گیا ہے وہ ایک زینت ہے جو کسی آرائش کی محتاج نہیں۔ اس دور کی مورتوں میں البتہ بہت سے فنی تقاضے ہیں اور انھیں محض عشق کھانا ماننا سب نہ ہوگا۔ یہ کیمے بہت دلچسپ ہے کہ پنشنہ، میں مگر، پارکم اور ویدر گنج کی نسوانی اور مردانی مورتیں جس لباس میں دکھائی گئی ہیں وہ ہندوستانی نہیں ہے بلکہ ایرانی ہے۔ اگرچہ اوکسی بات ہے ایرانی اثر کا پتہ نہیں ملتا۔ ویدر گنج کی مورت ایک مورچہ جھلنے والی کی ہے۔ مورت غیر معمولی جتن کی ہے اور اس وجہ سے بھاری اور بھاری معلوم ہوتی ہے مگر بھاری پن کے ساتھ بدن کا لوح اور نرمی بھی کسی قدر ظاہر کی

گئی ہے اور اس میں اس حسن کی جھلک نظر آتی ہے جو بعد کو معیار بنا لیا۔

اشوک نے تعمیر کے مارے کام بدھ مذہب کو فروغ دینے کی نیت سے کیے تھے۔ اس کی جدوجہد کا ایک نتیجہ بھی نکلا کہ اس کی سلطنت میں جگہ جگہ بدھ متی مجسٹروں کے مرکز قائم ہوئے۔ ان کی خدمت کرنا بدھ متی جماعت کے مقامی لوگوں نے اپنے ذمے لے لیا ہوگا اور وہ صرف مجسٹروں کی ضروریات پوری نہ کرتے ہوں گے بلکہ اشوک کے طرز پر بدھ مذہب کا چرچا کرنے کا ارمان بھی رکھتے ہوں گے۔ اس طرح اشوک کے طرز پر بدھ مذہب کا چرچا کرنے کا ارمان بھی رکھتے ہوں گے۔ اس طرح اشوک کے بدھ استوپ، جیتیا اور وہار بڑی کثرت سے بننے رہے۔ ان کی تعمیر ایک اجتماعی منصوبہ نہ ہوتا تھا، اگر کسی استوپ کی تعمیر ایک شخص یا چند اشخاص شروع کرتے تو اس میں دوسرے بھی شریک ہو جاتے اور اگر اس کی تکمیل یا آرائش میں کوئی کسر رہ جاتی تو اسے بعد کو اور لوگ مل کر پورا کرتے۔ اس طرح زندگی تعمیری انگوں سے آباد رہتی اور ایک کا حوصلہ دوسرے کی ایسی ہمت افزائی کرتا کہ کام کا سادہ ہنگامہ کبھی بند نہ ہونے پاتا۔

بھارت رھت کا استوپ

بھارت رھت موجودہ ریاست ناگور میں ہے اور یہاں کا استوپ اس رکتے پر ہوگا جو وسط ہند سے بہار جاتا تھا یہ سنگ بادشاہوں کے زمانے میں بنا۔ اب صرف اس کے جنگلے کا کچھ حصہ اور ایک دروازہ ملتا ہے (اور وہ بھی اصل مقام پر نہیں بلکہ کلکتہ کے عجائب خانہ میں) ہم قیاس سے کہہ سکتے ہیں کہ استوپ کی مرکزی عمارت رائج نمونوں کے مطابق ہوگی، دروازہ اور جنگلا بہر حال ان گڑھی کے دروازوں اور جنگلوں کی وضع کا ہے جو اس زمانے میں عام تھی۔ غالباً شروع میں استوپ کا احاطہ لکڑی کا تھا اور بعد میں اس کا چر بہ پتھر میں اتار لیا گیا جنگلے کے کھمبے مخروط مستوی ہیں اور ان کے درمیان چھوٹے اور چوڑے ناقصی ڈنڈے ہیں جنہیں اندر اور باہر کی طرف گولائی دے دی گئی ہے۔ جنگلے کی منڈیر دیسی ہی ہے جیسی کہ لکڑی کے گھروں میں اور لٹکانی جاتی ہے اور جسے بخاری کی اصطلاح میں مونڈن کہتے ہیں۔ کھمبے اور ڈنڈے مختلف لکڑوں کے ٹکڑوں سے بنوائے گئے تھے جس کے نام ان پر کندہ ہیں۔ کونے کے کھمبوں میں سے بعض پر دیوتاؤں اور دیویوں کی شکلیں ہیں۔ بعض پر اوپر سے نیچے تک کوئی متور داستان نقش کی ہوئی ہے، باقی کھمبوں اور بڑے ڈنڈوں پر آدھے اور پورے حلقے بنے ہیں اور ان کے اندر بومیں ہیں جن پر منبت کاری کی گئی ہے۔ منڈیر پر باہر کی طرف ایک میل ہے جس میں مناظر، پودوں اور جانوروں کی شکلیں اور بوٹے منبت ہیں، اندر کی طرف کھلے ہوئے کنول کے پھولوں کی قطار ہے۔

استوپ پرستش اور عبادت کے لیے بناتھا اور اس کی آرایش کا مقصد وہ کیفیت پیدا کرتا تھا جس میں انسان عبادت کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس زلمے میں گوتم بدھ کی شبیہ بنانے کا رواج نہیں تھا، اس لیے نگ تراشوں نے جانگوں کو اپنا موضوع بنایا، جو گوتم بدھ کے پچھلے جنموں کے قصے تھے۔ ان جنموں میں گوتم بدھ کی ستوا تھے، بدھ نہیں ملے تھے اور بھارت میں ہم کو وہ پہلے حیوانوں کے، پھر رز کے روپ میں نظر آتے ہیں۔ مہنت کاروں کی فنی استعداد اتنی تھی کہ اپنے تخیل کی بلندی کو بناہ سکیں، ان کے کام میں کوئی بنیادی ترتیب نہیں، اس لیے مختلف اجزاء کو ملو کر کے کوئی مکمل چیز بنانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ لیکن ان کے پاس موضوعوں کا بیش بہا خزانہ تھا۔ موسیٰ ووشے کی اس راتے میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ اس واحد شخص کی سرگزشت سے کہ جس میں ساری نوع انسانی کی سرگزشت بیان ہو جاتی ہے زیادہ نفیس اور کیفیوں کے لحاظ سے زیادہ جامع موضوع دنیا کی کسی اور قوم کے شاعر تخیل میں نہیں آیا۔ میدان کی یہ دست دیکھنے والے کو حیران کر دیتی ہے۔ بودھی ستوا یہاں راج ہنس کے روپ میں اپنی لڑکی مور کو دینے سے انکار کرتا ہے، اس لیے کہ مور کے پر بڑے شان دار بھی مگر وہ ناچا بڑی بے حیائی سے ہے۔ وہاں دیکھیے کہ بوتر کے روپ میں وہ کاہلی اور میوہ کوٹے کو ملامت کرتا ہے، جسے ایک باورچی قبیلوں پر حملہ کرنے کی سزا میں بڑی بے دردی سے مار چکا ہے۔ اور کہیں وہ مرغ کی شکل میں درخت کی چوٹی پر بیٹھا ہے اور بی کی دل آویز باتوں میں نہیں آتا۔ یہ کی دانستہ کی شجرت ہے یہاں چھ داستانوں والے ہاتھیوں کے بادشاہ کا قصہ بھی بیان کیا گیا ہے جس نے یہ علم کرتے ہی کہ ایک شکاری اس کے دانت کاٹنے آیا ہے خود ہی اپنے دانت کاٹنے کے لیے پیش کر دیے۔ وہ نرم دل بارہ گنگا بھی یہاں دکھایا گیا ہے جس نے ایک احسان فراموش سوراگر کی جان بچائی اور اس کے بدلے میں خود بنارس کے راجا کے تیر کا نشانہ بنا۔ بندروں کا بادشاہ، جس نے اپنی قوم کو پکانے کے لیے اپنی جان قربان کی یہاں اپنا کارنامہ دہراتا ہے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ بودھی ستوا کہیں نسوانی روپ میں بھی ہے، اس لیے کہ عورت دیناؤں کی نظر میں بہت گرہمی تھی۔ لیکن آخر جو وفادار دیوی کا مثالی نمونہ ہے، یہاں ان لوگوں کو جو اس کے شوہر کی عدم موجودگی میں اس کے پیچھے پڑے تھے ٹوکریوں میں بند کر کے راجا کے راول میں لائی ہے۔ اور انھیں ایک ایک کمر کے نکال رہی ہے۔ ہم یہ سوچ کر کانپ اٹھتے ہیں کہ اس چالاک عورت

۱۔ یعنی گوتم بدھ۔

۲۔ A. FOUCHER، تصنیف مذکورہ بالا، صفحہ ۳۵۔

۳۔ ۳۷۔

کے شوہر کا کیا ضرورتاً اگر وہ اسے بے وقوف بنانے میں اس شوخی اور خسارت کا ایک چوتھائی حصہ بھی کام میں لاتی جو وہ اپنی محنت کو بچانے میں صرف کرتی ہے بلکہ بودھی ستوارو کے روپ میں اکثر نظر آتا ہے کہیں وہ ایک دلکش ہے، کہیں پنڈت، کہیں شہزادہ، لیکن ہر صورت میں اس کا قول اور عمل ہدایت کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ ساری داستانیں لوگوں کو معلوم تھیں، غبت کا لون نے ہر تصویر کے نیچے اس کا مندرجہ بھی تحریر کر دیا تھا۔ لیکن بدھ متی زاکروں کے لیے فدا سا اشارہ کافی تھا وہ اس توپ کا طوائف کرتے کرتے گوتم کے سارے جنموں کو ایک نظر میں دیکھ سکتے تھے اور ان پر ظلم کی وہ کیفیت طاری ہو سکتی تھی جو دل کو دنیا سے ہٹا دیتی ہے۔

بھارت کے مناخوں کو یہ پابندی بہت ناگوار تھی کہ بدھ کی شبیہ نہ بنائی جائے۔ اسی وجہ سے ان ملاستوں کو جیسے کہ پیر کے نشان کھڑاؤں، چکڑ یا چتر، جو بدھ کی قائم مقامی کرتی ہیں، اشٹاس اور امان میں شامل کر دیا ہے، اگرایہ ظاہر کر دیا ہے کہ بدھ کو دکھا تو نہیں سکتے لیکن وہ ہوتے تو اس طرح کھڑے یا بیٹھے یا پلٹے ہوتے۔ آدمیوں اور حیوانوں کی شکلیں یک رخی، محض اور غیر متحرک ہیں، یعنی نقوش میں سبکی اور حرکت آفرینی ہے۔ اسی حرکت آفرینی کی طرف مناخوں کی طبیعتیں مائل تھیں اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ وہ موریہ عہد کی کشمی اور تانم شکلوں کو چھوڑ کر نقوش میں سبکی اور روانی اور رسمی کی جگہ قدرتی ہم آہنگی پیدا کرنا چاہتے تھے۔ پہلی نظر میں معلوم ہوتا ہے کہ انھیں تناسب مکانی کا صحیح اندازہ نہیں، کہ انھوں نے قریب اور دور کی چیز کو آگے اور پیچھے نہیں بلکہ نیچے اور اوپر دکھایا ہے، اور اس کی پروا نہیں کی ہے کہ بعض شکلیں کٹ گئی ہیں۔ شکلوں کو نمایاں کرنے کے لیے انھوں نے تین پہلو، لمبائی، پورائی اور موٹائی دکھائی ہے۔ غور کیجیے تو یہ خصوصیات غیر شعوری نہیں ہیں بلکہ یہ غبت کاری کا ایک خاص طرز ہے اور اس کے مستقل اصول مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ غبت کا ردن کا ذہن تفصیلات میں نہیں الجھا، ہر شکل واضح، ہر مطلب عیاں ہے۔ ان کا مقصد ایک داستان کو بیان کرنا تھا، تمام شکلیں اسی مقصد کے تحت بنائی گئی ہیں، کوئی جداگانہ حیثیت نہیں رکھتی ہیں اور اصل مطلب کو اس طرح ظاہر کر سکتا ایک صفت ہے جو آپ ہی آپ پیدا نہیں ہوتی۔

بھارت کا اسو پ دو سری مدی قبل مسیح میں رفتہ رفتہ تیار ہوا ہو گا۔ اسی زمانے میں منہت کاری کا فن دوسرے مذہبوں کی خدمت بھی کر رہا تھا۔ پوتا کے قریب بھاجا کا جو غار ہے اس کے دروازے اولیہ میں پنچوری غار کی غبت کاری اسی وقت کی ہے۔ ماہروں نے قیاس کیا ہے کہ یہ فن خامارا کے ہو گا اور اس کی خصوصیات کی بنا پر یہ رائے قائم کی گئی ہے کہ مغرب اور مشرق کے ماحلی علاقوں کے کام میں جان زیادہ

ہے۔ اور وسط ہندوستان میں غنات اور پختگی زیادہ اسی کو خاص شہرت بھی حاصل ہے۔

سانچی کا بڑا استوپ

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ اشوک نے سانچی میں ایک استوپ بنوایا تھا۔ دینی تعمیرات کو مساکرنا بہت برا سمجھا جاتا تھا، اس لیے جب کہ جب استوپ کے بنانے کو بڑھانے کا ارادہ کیا گیا تو اس کے اوپر اور سالہا پاٹ لگایا اور دو کھمبہ سر کی کردی گئی۔ طوان کے لیے جو چوترا استوپ کے گرد بناتھا وہ اور اونچا اور چوڑا کر دیا گیا اور استوپ کی چوٹی پر ایک چوکور جھگے کے اندر، جو فریقا کہلاتا تھا، ایک چتر کا دیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد استوپ کی مائہ بندی موجودہ جھگے کے ذریعے کی گئی ہے اور سب کے آخر میں چاروں دروازے بنے۔ یہ کام بھی ایسا نہیں تھا کہ ایک دفعہ میں ہو جائے، جنونی دروازہ اندر مرایات و جن اراجاسات کرنی کے عہد میں (۵۰ تا ۲۰۰ ق م)..... مساعوں کے سروا تاندہ نے بنوایا، پھر مختلف لوگوں کی دین سے شمالی، پھر مشرقی اور آخر میں مغربی دروازہ بنا۔ استوپ میں، فن تعمیر کے لحاظ سے اور کوئی خوبی نہیں سما اس کے کھ بہت بڑا ہے جھگا البتہ ایک عجیب چیز ہے۔ منڈیر کو شامل کر کے اس کی بندی گیارہ فٹ ہوتی ہے، اور یہ بھاری، بہشت پہل ستونوں کو در دوفٹ کے فاصلے پر رکھ کر اور انھیں پونے تین فٹ چوڑے بڑے ڈنڈوں سے جوڑ کر بنایا گیا ہے۔ منڈیر کے پھر، جنھیں اوپر گولائی دیدی گئی ہے اسی نسبت سے ہیں۔ ایک طرف تو ہم دیکھتے ہیں کہ صنعت کے اعتبار سے یہ جھگا کڑی کافرن کیا گیا ہے، کہ پتھروں کو چول اور کھانچے بنا کر جوڑا گیا ہے، دوسری طرف اس میں وزن، استحکام اور عظمت کی ایک کیفیت ہے جو سنگین عمارت کو بھی کم نصیب ہوتی ہے۔ معلوم نہیں جھگے کی یہ شکل تجویز کرنے میں کیا مشا تھا اور اس میں اتنا غیر ضروری استحکام کیوں پیدا کیا گیا۔ بہر حال وہ سادگی اور عظمت کی ایک مثال ہے۔ اس کے مقابلے میں دروازے بہت کچھ معلوم ہوتے ہیں، اگرچہ وہ چونتیس فٹ اونچے ہیں اور جھگے کی سادگی ان کی بھرپور آرائش سے میل نہیں کھاتی۔ دروازوں کی تعمیر میں بھی کھڑی اور پتھر کا فرق نظر انداز کیا گیا ہے۔ ان کے مختلف حصے کھڑی کی طرح جوڑے گئے ہیں، انھیں اس کی پردہ انھیں کی گئی ہے کہ باہنی حصہ بہت بھاری ہو گیا ہے۔ دروازے کے پانچے یا بارود و حصوں میں ہیں، نیچے دو چوکور ستون ہیں جو دوفٹ چوڑے، پندرہ فٹ اونچے ہیں، ان پر تاج یا برجے کی جگہ پتھروں یا پونوں کا مجموعہ ہے۔ بازوئوں کا سلسلہ اس کے اوپر بھی جاری رہتا ہے، اور اس کے درمیان تین اتر گئے یا فنل ہیں جو دونوں طرف قریب چار فٹ بازوئوں کے باہر کو نکلے ہوئے ہیں فنلوں کے

وسلی حصوں کو ذرا سا خم دیا گیا ہے سب سے اوپر لٹھل ہے اس پر بیچ میں دھرم چکر ہے اس کے ادھر اور دھرم محافظ بودھی ستونوں کی موتیں اور پھر دونوں طرف ایک نازک سی کرسی پر تری رتن کی علامت۔ لٹھلوں کے درمیان قریب تین فٹ کا فاصل ہے۔ ان کے ذرن کو سمجھانے کے لیے دروازے کے بازوؤں کے علاوہ بیچ میں تین بنیم ستون بھی بنا دیے گئے ہیں۔ صنعت کے لحاظ سے یہ دروازے سراسر ایک دھوکا ہیں۔ اور کچھ میں نہیں آتا کہ وہ دو ہزار برس تک کھڑے کیسے رہے لیکن وہ بڑے ہی خوشنما ہیں، اور ان کی منبت کاری بے مثل ہے۔

ساجی کے منبت کاری بدمعہ کی شبیہ نہیں بنا سکتے تھے۔ انھوں نے دروازوں کی آرائش مختلف قسم کے بیل بوٹوں سے حقیقی اور فرضی جانوروں کی شکلوں، درختوں اور بن پریوں اور بدھ مذہب کی دینی علامتوں سے کی ہے لیکن سب گویا حاشیہ پائس منظر ہے ان مناظر اور تصویروں کا جو ستونوں اور لٹھلوں پر بڑی دیدہ ویزی سے منبت کاری کی گئی ہے تصویروں کے لیے کچھ مواد جانکوں سے لیا گیا ہے کچھ بدھ مذہب کی روایات سے جیسے کہ یادگاروں کی جگہ (جو بدھ کی وفات کے بعد ان قبیلوں میں ہوئی جو ان کے کٹارا اپنے اپنے یہاں کھنا چاہتے) یا اشوک کا اپنی ملکہ کے ساتھ بودھی (شور کامل) کے درخت کی تعظیم کے لیے آنا مگر اصل میں ساجی کے مناظر کا موضوع ہندوستان کی ساری زندگی کا ایک آئینہ ہے کہ جس میں اب تک قریب قریب ہر چیز جو دیکھنے کے قابل تھی دیکھی جاسکتی ہے۔ شہری اور دیہاتی طرز تعمیر کے نمونے، گھر کا سامان، آلات، اوزار، ہتھیار، ساز اور باجے، علم، جھنڈے، رتھ، گھوڑوں اور ہاتھیوں کے سارے، تلے اور فصیلیں، شہر، دربار، راجا کا محل اور فقیر کی کچی، گاؤں کا کاروبار، گھر کے مشغلے، لباس، زیور اور بناؤ سگار کے فیشن، فنی نقطہ نظر سے چاروں دروازوں کی منبت کاری ایک میاں کی نہیں سب سے اچھا کام جنوبی دروازے کا ہے یہاں تک کہ درجہ کا مشرقی دروازے کا کام ہے لیکن قطعاً نہیں، ہر جگہ ایک دلچسپ ساوگی نظر آتی ہے، ہر جگہ تصویر کا موضوع انفرادی عناصر پر اس طرح غالب ہے کہ تصویر پر غور کرتے کرتے ہم پر وہ کیفیت طاری ہو جاتی ہے جس نے منبت کار کے تخیل کو روش کیا اور اس کے ہاتھ کو حیات آفرینی کی صفت بخشی تھی۔ جانور اور درخت معلوم ہوتا ہے جنگل سے اٹھا کر رکھ دیے گئے ہیں۔ جنوبی دروازے کے پہلے نسل کی پشت پڑیا گاروں کی جگہ کا ایسا سا کھینچا گیا ہے کہ تصویر پر نظر جمائے تو لڑائی کا ہنگامہ ہتھیاروں کی بھنگاؤ گھوڑوں کی ٹاپ سائی دینے لگتی ہے اسی کے اوپر بیچ کے نسل پڑھنٹ جاٹک کا ایک منظر ہے اس میں غاموش اور سکون

نہیں رہا تھا، سماج کے اعلیٰ اور ادنیٰ طبقوں میں پھیل گیا تھا اور اس زمانے کی تہذیب کا رنگ اس پر چڑھ گیا تھا۔ غبت کا رنگ تو ہمہ کے مخلص پر دھون گئے، انھیں نفس کو مارنے اور دنیائے منہ پھیرنے کی تلقین کی جاتی ہوگی، مگر دنیا انھیں پیاری لگتی تھی، حسن اپنا حق چاہتا تھا، لذت پرستی کا نشہ جتنا اتنا مانا اتنا ہی اور چڑھتا تھا۔ انھوں نے اس حقیقت کو ظاہر کر دیا، ان کا ہم کو یا عرض مال ہے لیکن جو اس کو دیکھتا اس کے سامنے کامل علم اور کامل خیر کی یادگار ایک استوپ بھی ہو۔ ہم دو ہزار برس بعد ان کے کام کو دیکھیں اور یہ فیصلہ کریں کہ انھوں نے جان بوجھ کر دینداری اور حسن پرستی کا ایک مرکب تیار کیا تھا اور اسے بدھ مت کہتے تھے تو یہ ان کے ساتھ بڑی بے انصافی ہوگی۔

غار

ہر استوپ کے ساتھ جکشوڑوں کی عبادت کے لیے جیتیا اور ان کی رہائش کے لیے دہار بنے تھے اور بھارت اور سماج کی تعمیرات کا سلسلہ اسی درجہ سے شروع ہوا ہوگا اور جب شروع ہو گیا تو جاری رہا ہوگا کہ ان مقاموں کو جکشوڑوں کی بڑی جماعتوں نے اپنا مرکز بنایا تھا لیکن جکشوڑ بہان بھی تھے اور دنیائے اگہ اور دروہ جو جانے کی خواہش ان مقاموں میں رہ کر پوری نہ کی جاسکتی ہوگی جو شاہراہوں پر اور بڑے شہروں کے قریب تھے۔ وسط ہندوستان میں ایسے بہت سے جیتیا اور دہار ہوں گے جہاں رہبانی زندگی کی سرشار پوری کی جاسکتی تھیں، لیکن یہ کھڑی یا ایسے سالے کے بنے ہوں گے جو بہت پائیدار نہیں تھے بلکہ ٹھیک ٹھکانوں اور دکن کے پہاڑی علاقوں میں کھڑی کی عمارتیں موسم کے اعتبار سے ناموزوں ہوتیں اور دوسرا سلا فراہم کرنا مشکل ہوگا۔ یہاں قارئین نے گئے فن، محنت اور بلنسا ہنگی کے ان کارناموں کو غار کہنا اور اس کا ضمیمہ پیدا کرنا کہ ان میں قدرتی فاروں اور پہاڑ کے کھوکھلے حصوں کو عمارت کی شکل دی گئی اور اصل مان کی تو بیجا ہے اور یہ افسوس کی بات ہے کہ ایسی نامناسب اصطلاح رائج ہو گئی ہے۔ ہمیں خیال رکھنا چاہیے کہ غاروں کی تعمیر ایک جداگانہ فن تھا جس میں سنگین اور چوبنی تعمیرات کے اصولوں اور طریقوں کو ایک نئے اور انوکھے طرز پر ہم آہنگ کیا گیا اور ہندوستان نے اس فن میں جو ترقی کی ہے اور کوشش دکھائے وہ دنیا میں اور کہیں نظر نہیں آتے۔ یہ امتیاز اتفاق سے حاصل نہیں تھا۔ اشوک کے نوائے ہوئے فاروں کے سوا ہندوستان میں ایسے غار نہیں ہیں جن میں مشق کا کام کہا جاسکے، اس لیے کہ ان کی تعمیر اس وقت شروع ہوئی جب چوبنی عمارت سازی اور سنگ تراشی کے دونوں فن عروج پر تھے۔ ہم پہلے ہی سے دیکھتے ہیں کہ فاروں میں تشکیل عمارت کے حاکمات تھے ان کا بہت صحیح اندازہ کر لیا گیا تھا۔ اشوک کے فاروں کی مٹکی اور پستی کے پیلے

کی کیفیت دیکھیے، ہاتھیوں کا، جوم عبادت کے شوق میں کیسا عجیبے بھاری بھر کم جانوروں کو ان کے جذبے نے کیسا سبک پا کر دیا ہے، ان کی جماعت کس طرح ایک روحانی خصوصیت بن گئی ہے لیکن دنیا میں بھی کچھ ہوتا ہے، جذبات کسی ایک رنگ پر قائم نہیں رہتے۔ دروازے کے دونوں ستونوں پر ان ہاتھیوں کی بیل میں جو بالائی تھے کا بوجھ سنبھالے ہوئے ہیں، ایک بن پر ہی آم کی ڈال میں بھوم رہی ہے، گویا اپنے حسن کا مزہ لے رہی ہے، زندگی کی خوشی میں مست ہے، شمالی دروازے کے ستون پر عیش کا ایک منظر ہے۔ پتھر کا آب دہول نے نقصان پہنچایا ہے، اس میں جرم و عورتیں ہیں ان کے چہرے سرخ ہو گئے ہیں، مگر جو شراب وہ پی رہے ہیں اس کا نشہ اب تک باقی ہے، ان کا سروران کے ماحول پر چھایا ہوا ہے، منبت کا نہ یہی دکھایا، ہوتا تو کوئی بری بات نہ تھی جو کتنے وہ بیان کرنا چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ عیش پرستی انسان کی سرشت میں ہے اور فطرت کا راز داں جانتا ہے کہ عیش پرستی بچوں کا کھیل کود ہے، بھولے پن اور ناگہمی کی بات ہے جس سے غور پر پہنچنے کے بعد طبیعت خود ہی ہٹ جاتی ہے۔

لیکن اس کے باوجود یہ ہمارے لیے ایک نمونہ ہے کہ مقدس عمارتوں کے منبت کا لاجن کا مقصد روحانیت کو فروغ دینا تھا، دنیا کے دھندے دکھانے میں کیسے پڑ گئے، زندگی میں مزہ کیوں لینے لگے، حسن کے پرستار کیوں بن گئے، خصوصاً ایسے حسن کے جسے عقل اور دل سے کوئی سروکار نہیں جو خالص جسمانی اور جنسی ہے، سوانحی کی منبت کا یہ مجموعی طور پر مذہبی ہے، وہ لوگ جنہوں نے (تقریباً) اسی زمانے میں، مہابو دھی مندر کا جنگلا بنایا مذہب کی عظمت بڑھانے سے زیادہ اپنے فن کا کمال دکھانے کی غرض سے تھے۔ جاٹوں کے مناظر یہاں بھی ہیں، مگر ان کی حیثیت کچھ ضمنی ہو گئی ہے، یہاں نخیل چرسن اور فن کا راج ہے۔ ستونوں میں سے ایک پر کوئی بن پر ہی درخت پر چڑھتی ہوئی دکھائی گئی ہے۔ منبت کار نے اس کے بدن کو اس طرح موڑا ہے کہ تصویر تو مسطح ہے مگر مجسمہ معلوم ہوتی ہے اور جسم کا حسن بہت نمایاں ہو گیا ہے۔ ایسا حسن اپنی قدر رکھتا ہے، لیکن یہ خاص دینی فضا میں کھتا نہیں ہے۔ منبت کاروں نے جو کچھ کیا غیر شعوری طور پر کیا ہوگا، یعنی اس لیے کہ ان کا دل ایسا کرنا چاہتا ہوگا، اور ان کے ضمیر نے ان کو منع نہیں کیا، ہم اس معاملہ میں منطقی بحث سے کوئی بات صحیح یا غلط ثابت نہیں کر سکتے، صرف اپنے عقائد، طبیعت اور مذاق کے لحاظ سے کوئی رائے قائم کر سکتے ہیں فنون لطیفہ کے قدردان، جو کسی خاص مذہب سے واسطہ نہیں رکھتے، بھاڑھٹ سوانحی اور مہابو دھی کے کام کو خالص فنی نقطہ نظر سے جانچتے ہیں، اور اگر وہ محسوس کرتے ہیں کہ یہاں کے منبت کاروں کی ذہنیت میں وہ صفات نہیں تھیں جو بد مذہب پیدا کرنا چاہتا تھا تو ان کے لیے اسے بیان کر دینا کافی ہے۔ ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ بد مذہب اب رہبانوں کا مذہب

وسعت اور عظمت پیدا کی گئی، محض کام نکالنے کا خیال چھوڑ کر ایک خاص وضع اختیار کی گئی جتنی مناسب تھی کہ اسے بدلنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی، عمارت کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ اس کی شکل میں مصلحتی اس کے اجزاء میں صحیح تناسب اور واضح ربط ہو اور اس کی تعمیر اور تہذیب اس کے مقصد اور مصرف سے پوری ہم آہنگی رکھتی ہو یہ خوبی ہم ہر ایک غار میں پاتے ہیں۔ ایک دو مثالوں کو چھوڑ کر ہر جیتیا میں سامنے کا حصہ مشتمل، پیچھے کا حصہ جہاں استوپ یا ڈاگو با ہوتا، مدور ہے، اس کا رقبہ تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، بیچ میں ایک بڑا ہال ہے، اس کی دونوں بنگلوں میں اور استوپ کے پیچھے گھلایا۔ بڑے ہال کا مقصد یہ تھا کہ اس میں سب بھکشو عبادت کے لیے جمع ہو سکیں، گھلایا سے استوپ کا طواف کرنے کے لیے بنتے تھے۔ غار کی روکار پر خاص توجہ کی جاتی اور اسے دیکھ کر ہر شخص جو مختلف قسم کی عمارتوں کے نقشے اور آرائش کے رائج طریقوں سے واقف ہوتا وہ فوراً سمجھ جاتا کہ روکار ایک عبادت گاہ کی ہے۔ اسی روکار میں ایک روشن دان بھی ہوتا اور اس کے ذریعے غار میں روشنی اور سائے کی ایسی کیفیت پیدا کی جاتی جو دل کو عبادت کی طرف مائل کرتی۔ وہاروں کا نقشہ تین اجزاء پر مشتمل ہوتا، اجتماع کا ہال، دالان اور کوٹھریاں۔ وہار میں ہالوں کی آرائش کے لیے بنتے تھے، ان کی آرائش کا زیادہ اہتمام کرنا مناسب نہ تھا اور مزید گنجائش کی ضرورت پوری کرنے کے لیے کوٹھریوں کی تعداد کبھی اس قدر بڑھ جاتی کہ نقشہ بے ترتیب ہو جاتا۔

غاروں کی کل تعداد قریب بارہ سو ہے۔ ان کی تعمیر کا زمانہ دور دوروں میں تقسیم کیا جاتا ہے ایک ”ہن یان“ تیسری صدی قبل مسیح ہے دوسری صدی مسوی تک دوسرا ”مہا یان“ پانچویں صدی سے دسویں تک۔ ہن یان سلسلے کا سب سے پہلا کام پونا کے قریب بھا جا کا جیتیا اور وہاں رہے پھر کوندنے، پھل کوڑا اور ایجنٹا نمبر ۱۱۱۔ ان کے بعد جو کام ہوا اس میں سادگی کی جگہ تنوع نظر آتا ہے اور عمارت کی تہذیب اس طرح کی گئی ہے کہ اس کی قنات اور وجاہت بہت بڑھ گئی ہے۔ ایجنٹا نمبر ۱۱ کی تعمیر لکڑی کی رکھار بنانے کا رواج تھا، یہ ترک کر دیا گیا اور پتھر کی روکار زیادہ اہتمام سے بنائی جانے لگی۔ اس طرح کے غار ۱۱۱۱ نمبر ۱۱، ناسک اور کارلی کے ہیں۔ کارلی میں یہ طرز تکمیل کو پہنچا۔ یہ ایک بہت ہی کامیاب نمونہ ہے اور اس کی خصوصیات ہم ذرا تفصیل سے بیان کریں گے۔

کارلی کے جیتیا کی روکار کے دو درجے ہیں پہلے ایک چوڑا صحن یا صحن چوتھہ ہے، اس کے بعد صدد دروازہ کے سامنے، مگر اس سے آگے کو بڑھے ہوئے، کوئی پچاس فٹ اونچے دو مینار ہیں،

اس دھن کے جو اشیوک نے رانج کی تھی، یعنی ان کی ڈنڈی سادہ ہے، بھرتا موچ پتوں کا ہے، برگے پر پیٹھ سے پیٹھ ملائے چار شیر میں اور چوٹی پر ایک جڑا تانبے کا درم پکڑا ہے۔ میناروں کے بعد ذکار کا دوسرا درجہ ہے۔ اس میں سب سے زیادہ نمایاں اور اس کی پوری ترتیب اور آرائش پر حاوی ایک عظیم الشان نعل نما روشن دان ہے۔ اس کے بھی دو درجے ہیں۔ پہلا بارش کے پانی کو روکنے کے لیے بنا ہوگا، دوسرا اس کے اندر کو ہے۔ اس کی جالی لکڑی کی ہے، جس کے قوس نما ڈنڈے محراب میں چولیس بنا کر ٹکائے گئے ہیں۔ اندرونی روکار کے دونوں بازوؤں پر نیچے کی طرف ہاتھیوں کی نیم مجسم صورتیں ہیں اور ان کے کسا دیواری باری سے نعل نما "جیتیا" محرابیں، اسی دھن کی جیسے کہ روشن دان، اور ایک چوڑی جھنگے کی شکل کی ٹی ٹیٹ کی جھوٹی ہے۔ غار میں داخل ہونے کے تین دروازے ہیں، ایک بیچ میں، دو کناروں پر، اندان کے اوپر بھی محرابیں بنی ہیں۔ آرائش کی یہ وضع مادی اور بہت موزوں ہے، محرابوں اور جھنگوں کا مجموعہ یہ تعین پیدا کرتا ہے کہ آنکھوں میں رکھنے کے قابل یہی شکلیں ہیں اور انھیں دیکھ کر جو شخص جیتیا میں داخل ہوتا اس کے دل میں یہ بس جاتیں۔

غار کا اندرونی حصہ ۱۳ فٹ لمبا ساڑھے ۴۶ فٹ چوڑا اور ۴ فٹ اونچا ہے۔ اس کا مرکزی استوپ ہے، جو حسب دستور بالکل پیچھے رکھا گیا ہے مگر عمارت کے باقی اجزاء کو اسی کا لحاظ رکھ کر ترتیب دی گئی ہے۔ یہ اجزاء تین ہیں۔ وسطی اور بائیں حصوں کے درمیان کی ستونوں کی دو قطاریں، چھت اور روشن دان۔ استوپ کے پیچھے کے سات ستون بالکل سادے ہیں، باقی تیس بہت آراستہ۔ ان کی ڈنڈی کی شکل کی کرسی ہے، ہشت پہل، نسبتاً چھوٹی ڈنڈی، بھاری جس نما بھرتا، نیچے کم اور اوپر زیادہ چوڑی برگے کی کرسی، جس پر دو درجہ ہاتھی گھٹنے نیکے چھوٹے دکھائے گئے ہیں اور ہر ہاتھی پر ایک مرد اور ایک عورت سوار ہے۔ مرد اور عورتیں سر پر کچھ تاج ایسا پہنے ہیں، ان کے گلے اور ہاتھیں زیوروں سے لادی ہیں۔ مورت سازی کا یہ کام بہت نفیس ہے۔ مورتیں سب بالکل ایک سی ہیں نہ بہت مختلف، مجموعی اعتبار سے وہ ایک بھاری اور خوبصورت ٹیٹ کی کام دیتی ہیں۔ معنوی اعتبار سے وہ ظاہر کرتی ہیں کہ دنیاوی دولت اور حیثیت رکھنے والے استوپ کی تعظیم کرنے کو جھکے رہتے ہیں۔ اس آرائشی ٹیٹ کے اوپر سے محراب نما چھت کے شہیرا اٹھتے ہیں اور بلندی میں گم ہو جاتے ہیں۔ روشن دان سے روشنی چھٹک کر ابالا جیٹک

۱۔ بیچ کے دروازے کے دونوں جانب نیم مجسم مورتیں بھی بنی ہیں، لیکن غالباً یہ بعد کی ہیں اور اصل میں کھتی نہیں ہیں۔

آتی ہے اور استوپ کے بوسے لے کر گلیاروں کے اندھیرے میں اس طرح گھل جاتی ہے کہ معلوم ہوتا ہے غار کا قریب محدود نہیں، بلکہ وہ نہ جانے کہاں تک اور اور اندر کو چلا گیا ہے۔ روشنی اور سائے کی یہ کیفیت تعمیر کے مقصد سے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ ہم آہنگ کی گئی ہے۔ ستون بہت قریب قریب رکھے گئے ہیں، ان کا بالائی حصہ زیادہ بھاری ہے، انھیں دیکھتے تو نظر خود بخود اوپر کو اٹھتی ہے اور چھت تک جا کر پھر خود بخود استوپ کی طرف، گویا اس کی تعظیم کے لیے گر گئی ہے۔ غار کی پوری تعمیر ایک پر نام ہے جس کے لیے دونوں لہجہ ملا کر تنک اٹھائے جاتے، پھر آوی آدھا جھک جاتا یا مسجد کرتا۔

ہنر بیان غاروں کی تعمیر کا سلسلہ اس کے بعد بھی جاری رہا لیکن کوئی نمونہ کارلی کے پائے کا نہیں اسی دور میں جب کہ مغربی گھاٹوں میں غار بن رہے تھے، اوڈیسہ میں بھی کئی کام ہو رہے تھے یہاں کے غار بدھ متی رہبانوں کے لیے نہیں تیار کیے گئے بلکہ جنینوں کے لیے، اور وہ ایک بالکل ہی مختلف طرز کے ہیں۔ یہ سب بھونیشور کے قریب دو پہاڑوں میں ہیں جن کا مجموعی نام کھند گری ہے لیکن شمالی پہاڑی اوڑے گری بھی کہلاتی ہے۔ ایک غار میں، جو ابھی اچھا ہے نام سے مشہور ہے، کھنگ کے راجا کھارویل کا کتبہ ہے جس میں اس کے کا زمانے بیان کیے گئے ہیں۔ اس کتبہ کی بنا پر قیاس کیا جاتا ہے کہ یہ ۱۶۰ ق م کے لگ بھگ بنا جو کا اور مچن ہے اس کی اور دوسرے غاروں کی تعمیر کا مقصد اسی آجوک فرتنے کے رہبانوں کی رہائش کا انتظام کرنا جو جن کی خاطر اشوک نے برابر پہاڑیوں میں غار بنوائے تھے۔ اوڈیسہ کے غاروں کے نقشوں میں ستون اور چھت کی بندش میں فنون لطیفہ کے ماہروں کو بہت سے نکات نظر آتے ہیں۔ فن تعمیر کے لحاظ سے ان کا بدھ متی غاروں سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، البتہ ان کی منبت کاری کہیں کہیں پر بہت اچھی ہے۔ ایک دو منزلہ غار جو رانی گھا کہلاتا ہے، معلوم ہوتا ہے مذہبی ڈرامے اور تماشے دکھانے کے لیے بنایا تھا اور اس اعتبار سے اس کا نقشہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی دیواروں پر جو منبت کاری ہے اس میں نفاست کی تو کمی ہے مگر جان اور حرکت ضرور ہے۔

ہندوستانی فنون لطیفہ پر غیر ملکی اثرات

ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ اشوک نے ایران سے ننگ تراش بلو کر وہ کام کرائے جن کے جاننے والے ہندوستان میں نہیں مل سکتے تھے اور ان غیر ملکی صناعوں کے کام میں ایرانی، یونانی، اشوری اور بابلی اثرات نظر آتے ہیں لیکن یہ صناعوں کے باہر سے آکر ہندوستان میں آباد ہونے کا سلسلہ جاری رہا جو بھارت کے جنگلے اور دروازے میں کئی جگہ ننگ تراشوں کے نشان کھوشی رسم خط میں ہیں، جو اس

وقت افغانستان اور کہیں کہیں شمال مغربی ہندوستان میں رائج تھا۔ یہاں کی فبت کاری میں وضع کا بھی خلاصا فرق ہے۔ مہا بودھی مند کے جنگے کی منبت کاری میں یعنی صورتیں تین طور پر غیر ملکی معلوم ہوتی ہیں۔ ساچی کے دروازوں میں بھرخ کی شکلیں اور کئی آرائشی سیل پوٹیاں غیر ملکی اثرات کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سلسلے میں موسیٰ فوشے فرماتے ہیں:-

بھاڑت اور ساچی کا طرز ہندوستانی تخیل اور مذاق کا صحیح عکس ہے۔ جو خوبی اس طرز میں ہے وہ اس میں (یعنی ہندوستانی مذاق میں) بھی ہے، دستور کی پابندی یعنی ہندوستانی کرتا ہے اتنی اس طرز میں بھی کی گئی ہے۔ ہم (ساچی اور بھاڑت کے) کام کی فنی خصوصیات کو دیکھیں، وہاں کی بہت ہی گہری فبت کاری کو، جو ہم کی کیفیت پیدا کرنے کی مستقل جستجو کو، تصویر کی پوری لوح کو عہد اس طرح یعنی تفصیلات سے بھر دینے کی عادت کو کو باذرا بھی جگہ چھوڑنا قاعدے کے خلاف ہے، اور اس سے اسباب پر غور کریں تو میرے خیال میں ہم اس نتیجے پر نہیں جھگے کہ ان کا سرچشمہ قدیم ہندوستان کے ٹکڑی اور باقی دانت کے کام کرنے والوں اور بان ساروں کا موروثی رواج ہے۔ لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ قدیم بدھ متی فنون لطیفہ کی تمام چیزیں قومی سرزمین سے غذا حاصل کرتی تھیں، تب بھی ہم پر ایک حقیقت کو دہرا دہانتہ نظر انداز کرنے کا الزام لگے گا اگر ہم ان قلموں کو نہ دیکھیں جو اس خود رو ذہنی پورے میں لگ چکی تھیں۔ ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ کئی قسم کے آرائش کے طریقے اس طرح براہ راست ایران سے لیے گئے ہیں کہ ہم ان کے ہندوستان پہنچنے کا اور کوئی سبب بیان نہیں کر سکتے سوا اس کے کہ ایرانی منار یہاں آکر آباد ہوئے ہوں گے لیکن بات اتنی ہی نہیں ہے۔ کہیں کہیں مناسب مکانی کے لحاظ سے شکلیں چھوٹی کر دی گئی ہیں، بڑے سلیقے سے ایسی جگہ پر رکھی گئی ہیں کہ ان کا تین چوتھا حصہ دکھایا جاسکے، شکلوں کے مجموعے میں توازن قائم کیا گیا ہے، مختصر یہ کہ کام کی تفصیل اور پورے مرقع کی ترتیب میں ہم کو یونانی نمونوں کے بڑھتے ہوئے اثرات نظر آتے ہیں!

اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ شمال مغربی ہند میں یونانیوں کی سلطنت تھی اور یونانی باشندوں کے ہندوستانی راجاؤں سے تعلقات ہوں گے۔ ہیکسیلا کے یونانی بادشاہ آئنچی آگلیڈاس NTALICIDAS کے سفیر، ہیلی اوڈورس HELICODORUS نے ہیکسیلا کے قریب میں نگر میں داسودو (ویشنو) کے اعزاز میں ایک ستون تعمیر کرایا تھا (۴۰ ق م)، جو اب تک موجود ہے۔ یہ ستون ساچی کے دروازوں سے زیادہ پرانے

اور اس کا مقام ساچی سے کچھ دور بھی نہیں۔

یونانی ریاستیں

۲۵۰ ق م کے قریب ہندو کش کے شمال میں سکندرا اعظم کے بسائے ہوئے یونانی خود مختار ہو گئے اور اس طرح باختر کی مملکت وجود میں آئی۔ اس کا دار السلطنت بلخ تھا۔ باختر کے بادشاہوں نے دوسری صدی ق م کے شروع میں شمال مغربی ہندوستان پر قبضہ کیا اور اس کے بعد مالوہ اور مگدھ کے طرف بڑھنا چاہا، مگر مملکت کے اندرونی فساد نے ان کو اس منصوبے میں کامیاب نہیں ہونے دیا۔ اسی فساد کی وجہ سے ان کی مملکت کے دو ٹکڑے ہو گئے، ایک کامرلنچ رہا اور دوسری کا ساگلا (سیالکوٹ) ہو گیا۔ اس مشرقی مملکت کا سب سے مشہور بادشاہ میناندر تھا جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ بدھ کا پیرو ہو گیا تھا۔

پارتھی، سک اور یوہیچی

اسی دوران میں ایران کی پارتھی سلطنت ترقی کر رہی تھی۔ پارتھی بادشاہ مشرق میں یونانیوں سے اور شمال میں خانہ بدوش سک قبیلوں سے برابر لڑتے رہے اور مغربی ہندوستان پر لشکر کشی کر کے انھوں نے سندھ کو فتح کیا۔ ۱۳۵ ق م میں سک قبیلوں نے باختر کی یونانی مملکت کا خاتمہ کر دیا اور پھر افغانستان، بلوچستان اور سندھ پر قبضہ کر لیا۔ پہلے سک سردار پارتھی بادشاہوں کے صوبہ داروں کی حیثیت سے حکومت کرتے رہے، بعد کو خود مختار ہو گئے۔ شمال مغربی ہند کے یونانی ان کا مقابلہ نہ کر سکے اور ۵۸ ق م میں سک سردار انیس اول شمالی مغربی پنجاب کا بادشاہ ہو گیا۔ مہندر اور اجین ایک عرصے تک سک حکمرانوں کے مرکز رہے۔

سک قبیلے وسط ایشیا میں اپنے وطن کو چھوڑنے پر اس لیے مجبور ہوئے تھے کہ خانہ بدوشوں کی ایک قوم نے جسے یوہیچی کہتے ہیں اور جو چین کے شمال مغربی صوبہ کان سو میں آباد تھی، جن قبیلوں سے شکست کھائی (۱۶۵ ق م) اور نئی جڑا گاہوں کی تلاش میں کوہی کے ریگستان کا چکر لگا کر سردیا کے شمال میں پہنچی، جہاں سک آباد تھے، اور وہاں سے انھیں نکال بھگا دیا۔ پندرہ بیس برس بعد، دوسرے قبیلے نے جسے یوہیچی نے مغرب کی طرف آتے ہوئے شکست دی تھی بدلہ لینے کے لیے ان پر حملہ کیا۔ یوہیچی اس کی تاب نہ لاسکے اور سردیا کی شمالی چوٹا کھوں کو چھوڑ کر وہ آمودریا کی وادی میں آباد ہو گئے یہاں کشان قبیلے کے سرداروں نے پوری قوم کو اپنے ماتحت متحد کیا، اور اس نظم کا نتیجہ یہ ہوا کہ یوہیچی نے جنوب کی

طرف بڑھنا شروع کیا کنشک کے عہد میں (۷۸ تا ۱۲۲ یا ۱۲۲ تا ۱۶۲) وسط ایشیا، کشمیر، افغانستان، بلوچستان اور قریب قریب شمالی ہندوستان پر کشانوں کا قبضہ ہو گیا۔ شمالی ہندوستان پر ان کی حکومت کچھ اور پوریں تک رہی۔

کنشک کا چینی سلطنت سے بھی مقابلہ ہوا، جس کے انتہائی عروج کا زمانہ بھی تھا۔ دوسری صدی قبل مسیح کے وسط میں چینیوں نے کاشغر اور ختن فتح کیا تھا، مگر جب یوہ جی کی طاقت بڑھی تو انھیں ان علاقوں سے بے دخل کر دیا گیا۔ ۶۳ء میں چینی سپہ سالار پان چاؤ نے وسط ایشیا پر لشکر کشی کی اور کئی سال تک کشانوں سے لڑتا رہا۔ اسی سلسلے میں چینی فوجیں شمالی ایران اور بحر کسپین کے مشرقی کناروں تک پہنچیں۔ ایک مقابلے میں جو ۱۰۰ء کے لگ بھگ ہوا کنشک نے چینی سپہ سالار کے ہاتھوں شکست کھائی اور مجبور ہو کر چینی شہنشاہ کو خراج دینے کا وعدہ کیا لیکن پان چاؤ کے مرنے کے بعد چینیوں کی تہذیب نے بٹا کھایا اور کنشک نے کاشغر اور ختن دوبارہ حاصل کر لیا۔

وسط ایشیا کی بین الاقوامی تہذیب

قریب چار سو سال کے اہم واقعات کے اس مختصر خاکے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑے انقلابوں کا زمانہ تھا لیکن مملکتوں کے بننے اور گرنے کی داستانوں سے ہمیں نتیجہ نیک ناکا چاہیے کہ ہندوستان یا پڑوس کے ملکوں کی ترقی رکی ہوئی تھی محققوں نے بڑی محنت سے سکوں اور کتبوں اور شاہی خاندانوں کی ان فہرستوں کی مدد سے جو پراؤں میں درج ہیں اس دور کے سیاسی واقعات کا پتہ چلایا ہے کیونکہ چین کے سوا اس وقت ایشیا کے کسی ملک میں تاریخ لکھنے کا رواج نہیں تھا۔ لیکن تہذیب کی تاریخ کے لیے ہمیں بہت زیادہ مواد ملتا ہے مختلف قسم کی تعمیرات، سنگ تراشی کے نمونے، کتبے، سکے اور ادبی یادگاریں اس دور کی زندگی پر روشنی ڈالتی ہیں اور ہمیں یہ بھی بتاتی ہیں کہ اس دور کے انقلابوں میں جن مختلف قوموں اور تہذیبوں کی ٹھہڑ ہوئی انھوں نے ایک دوسرے سے کیا اثر لیا۔ انقلابوں کا سبب جنگ جی یا ملک گیری کی ہوس تھی جو عوامی انسانی جماعتوں میں عدوت پیدا کرتی ہے لیکن قومیت کا وہ تھوڑا سیاسی آزادی اور خود مختاری کو ترقی کے لیے لازمی قرار دیتا ہے اس زمانے میں نہیں تھا، لڑائی میں جو زخم گتے وہ جلد بھرتے اور ان کی وجہ سے وہ جذباتاً مشغول نہ ہوتے جو غیروں سے نفرت کرنے کو ایک مذہب بنا دیتے ہیں۔ لڑائیوں میں بہت خون بہا ہو گا رستیاں اُڑ گئی ہوں گی اور بہت سے بے بنائے کام گر گئے ہوں گے، مگر ہم تک جو کچھ

پہنچا ہے وہ جماعتوں کی مشترک تہذیب، عقائد کی مفاہمت، جذبات کی ہم آہنگی کے آثار ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ملک گیری کی ہوس نے نوع انسانی کے ان گردہوں کے درمیان جو ایک دوسرے سے دور اور بے خبر تھے سیاسی اور تہذیبی رشتے قائم کیے، پہاڑوں اور صحراؤں سے گزرنے کے رستے ڈھونڈ نکالے اور انہیں تجارت کی شاہراہیں بنا دیا۔ سکندر یونان سے ہندوستان تک، پانچاؤ میں سے وسط ایشیا اور بحر کیسپین تک اپنی فوجیں لے کر آیا اور چونکہ دونوں کا مقصد راستوں پر قبضہ رکھنا تھا اس لیے ان کی حفاظت کا بھی اہتمام کیا گیا۔ کسان سلطنت کے لیے لازمی تھا کہ وہ ان رستوں کو معتنی دور تک ممکن ہو محفوظ اور اپنے قبضے میں رکھے، کنشک کی فوجیں انھیں رستوں سے آتی جاتی رہیں، مغرب میں پارسی بلوٹا ہوں سے مشرق میں متن اور کاشغر کے لیے چینی شہنشاہ سے لڑیں، ہندوستان میں مگدھ اور مہاراشٹر کی تہذیبیں سیاست نے اپنے کام کر لیے تو تجارت کی باری آئی اور تجارت کے سہارے سے مذہب اور تہذیب نے انھیں رستوں پر چلنا شروع کیا۔ اسی وجہ سے اب چینی ترکستان، شمالی افغانستان اور دریائے سندھ اور کابل کی وادی میں ایک بین الاقوامی تہذیب کی یادگاریں ملی ہیں جس کو بنانے میں ہندوستانی، یونانی، چینی، ایرانی، وسط ایشیا کے خانہ بدوش سب شریک تھے اور جس سے سب نے حسب مقتدر فائدہ اٹھایا۔

”ہن یان“ اور ”مہایان“ فرقے

شمالی مغربی ہندوستان اور وسط ایشیا کی اس تہذیب کا غیر بدھ مذہب کی تعلیمات تھیں، اور ان مختلف قوموں کی خیرازہ بندی جو کسان سلطنت میں شامل تھیں بدھ مذہب نے کی۔ اس دور میں جس سے کہ ہمیں بحث ہے بعد متی دو گروہوں میں تقسیم ہو رہے تھے، ایک پر ترک دنیا اور رہبانیت کا اثر غالب تھا اور عقائد اور فروع و فکر میں وہ ان حد کو قائم رکھنا چاہتا تھا جو اس کے نزدیک گوتم بدھ نے مقرر کی تھیں۔ اس کا مسلک عام نہیں ہو سکتا تھا۔ رہبانی زندگی بسر کرنا مشکل ہے، اور اس سے زیادہ مشکل اس اسناد سے پر عمل کرنا کہ آدمی آپ اپنی ہدایت کا ذریعہ بنے، اپنی جدوجہد سے نردان حاصل کرے۔ اسی بنا پر یہ گروہ ”ہن یان“ (یعنی چھوٹی گاڑی) کہلایا۔ اس کے مقابلہ پر آہستہ آہستہ وہ عقائد پیدا ہوئے جو اپنی مرتبہ محسوس میں ”مہایان“ (یعنی بڑی گاڑی) کہلاتے ہیں۔ ان پر اس وقت کے ذہنی ماحول کا بہت اثر پڑا اور زندگی کے اس شوق کا جو انسان کسی نہ کسی طرح پیدا کرتا ہے۔ ذہنی ماحول بعض اعتبار سے پس ماندہ تھا، کہ عام طور پر لوگ خصوصاً عورتیں تو بہت میں مبتلا تھیں، بعض اعتبار سے ترقی یافتہ اور ترقی پسند تھا کہ شائستہ اور علم دوست طبقہ، دینی، اخلاقی اور فلسفیانہ تصورات کی قدر کرتا تھا

اور اس فکر میں رہتا تھا کہ بصیرت حاصل کرے، اور نیک زندگی کے اصول معلوم کرے۔ مہن یا مذہب ان دونوں قسم کے اثرات سے بالکل محفوظ تو نہیں رہا، لیکن اس کے پیرو ایک طرف تو مہات اور دھرم طرف خالص فلسفیانہ بحثوں سے بچنے کے کوشش کرتے رہے لیکن جب بدھ مذہب سماج کے اعلیٰ طبقوں میں پھیلا اور اسے ایسے لوگوں نے اختیار کیا جو علمی اور نفسیانہ مسائل سے شوق رکھتے تھے تو یہ ناممکن تھا کہ وہ اسے روایتی فلسفیانہ اصطلاحوں کے ذریعے سمجھنے اور سمجھانے کی خواہش نہ کریں۔ دوسری طرف یہ بھی ناممکن تھا کہ وہ لامعبودیت جس کی گوتم بدھ نے تعلیم دی تھی، قائم رہ سکے جیسے جیسے وقت گزرتا گیا۔ متقدموں کی محبت اور احترام کا جذبہ گوتم بدھ کے مرتبے کو بڑھاتا رہا یہاں تک کہ وہ انسانیت کی سطح سے بلند ہوتے ہوئے معبود کے درجے پر پہنچ گئے۔ بدھ مذہب کی سب سے پرانی کتابیں پالی زبان میں ہیں۔ ان میں بھی ایسے توہمات اور بدھ کی عظمت کے متعلق دعوے ہیں جن کو بدھ کی اصل تعلیمات قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن جن لوگوں نے انھیں مرتب کیا ان کا مقصد ہر حال یہ تھا کہ تاریخ اور حقیقت بیان کریں۔ ان کتابوں کا سب سے بڑا ذخیرہ سیلان میں ملا ہے، وہاں کے بدھ متی خارجی اثرات محفوظ رہے اور ان کا طریقہ ہن یا ان مذہب کا واحد نمونہ ہے۔ وسطی اور شمالی ہند میں عقائد کارنگ اور رحمان بدلتا رہا اور اس تندہی انقلاب کا آئینہ بدھ کی وہ سوانح عمریاں اور ان کی تعلیمات کی وہ تشریحات ہیں جو سنسکرت میں مرتب ہوئیں۔ پہلی سوانح عمری، ”مہا وستو“، دوسری صدی قبل مسیح کی تصنیف ہے۔ یہ تمام تر معجزوں پر مشتمل ہے اور اس میں کوئی ترتیب نہیں۔ دوسری سوانح عمری، ”مہا وستو“، پہلی صدی قبل مسیح میں لکھی گئی ہوگی۔ اس میں بدھ کی زندگی کا جو پس منظر ہے وہ انسان یا پھر بھگوان نہیں بلکہ انسان بنادیا کا ہے۔ بدھ چرت میں، جس کا مصنف اشوگھوش تھا اور جو ۱۰۰ء کے لگ بھگ لکھی گئی۔ یہ اعلا قائم رہتا ہے لیکن ”ست دھرم پنڈیک“ میں جس کی تصنیف کارنا دوسری صدی مسوی ہے بدھ کی حیثیت ایک انسان کی ہی نہیں رہتی، وہ خدا ہو گئے ہیں، حاضر و ناظر ہیں، ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ رہیں گے، اور جو ان پر ایمان لائے اسے بہت نصیب ہوگی اگر وہ کوئی بڑا اخلاقی جرم نہ کرے گوتم بدھ کی تعلیم اس حد تک تو باقی رہی کہ ہر شخص کے لیے جو نیک کام کرے اور صحیح اخلاقی اصولوں پر عمل کرے بدھ ہو ناممکن قرار دیا گیا لیکن گوتم بدھ کی طرح دکھ کی دنیا سے نیریز ہو کر اپنے اولاد سے قوت سے روانہ حاصل کرنے اور بدھ پر ایمان لا کر جنت کا حق دار بن جانے کے عقیدوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

گوتم بدھ کی تعلیم کا لازمی نتیجہ یہ نظریہ تھا کہ ان کے جیسے اور بدھوں کا وجود فرض کیا جائے۔ گوتم سے پہلے کے بدھوں کا ذکر مہین تعلیمات میں بھی ملتا ہے، جہاں ان مذہب میں اس عقیدے کی فلسفیانہ تکمیل اس طرح کی گئی ہے کہ بدھ کے تصور شخصیت کو خارج کر کے اسے وہی حیثیت دی گئی جو انشددوں کی تعلیم میں برہما کی تھی اور اس حد تک کہ کوئی بدھ یعنی بنیادی بدھ تھا اور قرار دیا گیا پھر شخصیت کے عنصر کو الہیت کے نظریے میں یکساں کردیا۔ وہاں شاکیا یا ایہی بدھ کے جن ہم یا ایہی ایک علمی، نیک، اخلاقی

ایک ظاہری اور ظاہری، مہود بدھ میں جو انسانی شکل میں نمودار ہوتے رہے ہیں۔ تکر نوع انسانی کی رہنمائی اور امداد کر سکیں ایسے بڑے پائے ہیں جنہیں سے ہر ایک کا عالم الگ ہے، ایک کامرزی کہلاتا ہے، دوسرے کاشترقی، تیسرے کاجنوبی، چوتھے کامنفری پانچویں کاشمالی۔ مغربی عالم کے بدھ امی تاجو، نے دنیا میں گوتم بدھ کی شکل میں جنم لیا تھا۔ ہر بدھ کے ساتھ ایک بودھی متوا بھی ہے، ایک رحم اور کرم کا مجسمہ جس کی محبت اور انسانی ہمدردی اسے مجبور کیے ہے کہ وہ نردان کی کامل مسرت اس وقت تک اپنے لیے حرام سمجھے جب تک کہ کل نوع انسانی کو اپنے ساتھ نردان نہ چھایا جاسکے۔ ایسے بودھی ستونوں میں سب سے زیادہ دمکر اور لوکت ایشورا اور اس کی نسوانی شکل ملدا اور نچوسری اور انتریا کا آسم ہے۔

یہ طے کرنا ہمارا منصب نہیں ہے کہ بن یاں قطعات گوتم بدھ کی اصل قطعات کے زیادہ قریب ہیں یا پہلے تھا یہ بعض عالم ایک کو خشک اختلافات، دوسرے کو روحانیت اور تصوف کا بہتا بوجھ کہتے ہیں، بعض تو گوتم بدھ کی تعلیم غافل معنویت اور مہا یان مذہب، اخراجات کا طوطا معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ مذہب جو ہر شخص کے گناہوں کو معاف کر کے اسے بدھ کی جنت میں پہنچانے کی امید دلاتا تھا اس مذہب کے مقابلے میں ہر دھرم پرست کی زیادہ صلاحیت رکھتا تھا کہ جس میں یا تو نردان تھا یا دنیا کا دکھ اور نردان اسی کا حصہ ہو سکتا تھا جو اسے کسی کا سہارا لیے بغیر حاصل کر سکے۔ بن یاں تھا نہ کی پیروی کی جاسکی جب تک کہ بدھ متوں کی جماعت پر رہبانیت کا تصور مادی رہبانیت کے ساتھ تھا نہ میں انقلاب ہو گیا، اور آخر کار مہا یان مذہب پیدا ہو گیا، جسے اس وقت کے فلسفی، شاعر، جنت کو نیک کاموں کے بدلے خریدنے والا دنیا دار اور بدھ کا کام پکڑنے والے گناہگار سمجھی قبول کر سکتے تھے۔ تاریخ اور تہذیب کے نقطہ نظر سے مہا یان مذہب کی سب سے اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس میں ہر فرد مذہب اور مہم بود کا بدھ سے رشتہ جوڑا جاسکتا تھا، ہر مذہب کا اپنے خدا بدھ متی ہو سکتا تھا اگر وہ اپنے مہم بود کو بدھ کا ایک مظہر مان لیتا اور نیک اعمال کے ذریعے اپنے غلوں کو ثابت کر دیتا۔ اسی خصوصیت کی وجہ سے مہا یان مذہب ہندوستان کے اندر ہندو مذہب میں ٹھوس گیا، مگر قربت چین، جاپان، برہما اور جنوب مشرقی ایشیا میں پھیلا اور اب تک ان ملکوں کا عام مذہب وہی ہے۔

اشوک کے زمانے میں بدھ متی مبلغ شمال مغربی ہندوستان بھیجے گئے تھے، بشکڑوں کی جماعتوں نے مختلف مقاموں پہ اپنے مرکز بنائے اور تبلیغ کا کام سرگرمی کے ساتھ شروع کر دیا گیا۔ یونانیوں نے پنجاب پر قبضہ کیا اور ساکھ (ساکھوٹ) کو اپنا مہا سلطنت بنایا تو ان پر ہندوستانی مہول کا اثر پڑنے لگا۔ پہلی صدی میں جس نے میں مگر میں مینا رغویا، ایسے یونانی کی شکل ہے کہ جو ماسودریو (دشنو) کا بھاری ہو گیا تھا، پنجاب کے یونانی بادشاہ میناڈ کے بعض سکوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے بدھ مذہب اختیار کر لیا تھا، پالی کی ایک کتاب "ہندو کے سوالات" میں بدھ متی عالم ملک سین اٹھایک بادشاہ ہندا کی ایک بحث بیان کی گئی ہے جس کے بعد

بلکہ حقیقت سے واقف اور بدھ کا پیرو ہو گیا۔ غالباً یہ روایت میناٹھ کے تبدیل مذہب کے متعلق ہے۔ کنک
نسل کے سرداروں نے پنجاب کی حکومت حاصل کرنے کے بعد بہت جلد بدھ مذہب اختیار کر لیا ہو گا۔ کتبوں سے
معلوم ہوتا ہے کہ ناسک، کارلی اور جٹار کے فار یونون، نے فواتے تھے۔ یونون سے یہاں مر یونانی نہیں
ہیں بلکہ کنک سردار جنھوں نے اس زمانے میں یہاں تسلط حاصل کر لیا تھا۔ بدھ مذہب کی سب سے بڑی تسخ
یہ تھی کہ کشتان شہنشاہ کنک بدھ کا پیرو ہو گیا۔ اس کے زمانے میں بدھ متی مائوں کی ایک بہت بڑی مجلس
کشیر میں ہوئی۔ اس کا مقصد اختلافات کو دور کرنا تھا، اور غالباً جٹوں کا نتیجہ۔ یہ نکاح مہایان عقائد میں قرار
دے گئے۔ مجلس کے تلم فیصلے تانبے کی تختیوں پر نقش کر کر ایک استوپ میں رکھوا دیے گئے۔ مگر اس
استوپ کے مقام کا ابھی تک پتا نہیں چلایا جاسکا ہے۔ کنک کے زمانے میں ہندو اس کے بعد مہایان فرنے
کو بہت فروغ ہوا اور جیسے اشوک کے تبلیغی منصوبوں نے پورے ہندوستان میں بدھ کا چرچا کر دیا تھا کنک
کے عہد میں ان دینی سرگرمیوں کی ابتدا ہوئی جن کی بدولت مہایان بدھ مذہب وسطی، مشرقی اور جنوب مشرقی
ایشیا کا مذہب بن گیا۔

کشتان سلطنت کی تہذیب

کنک کے سکون پر جہاں قابض ملتے ہیں اس سے اس کی سلطنت کی وسعت اور تہذیبی نوعیت کا اندازہ
کیا جاسکتا ہے۔ اپنی ایرانی رعایا کے لیے وہ "شان آن شاوہ" (شاہ شاہان) تھا، یونانی محکموں کے لیے "باسی
لے نس" (بادشاہ)، ہندوستانیوں کے لیے "دیو پتر" جو اشوک کے لقب "دیوتاؤں کے پیارے" اور اپنی شہنشاہ
کے لقب "آسمان کے بیٹے" کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ تاکرودیوں کو معلوم ہو جائے کہ مشرقی دنیا میں اس کا سا کوئی
نہیں، اس نے "کائی سرہ" (قصر) کا لقب بھی اختیار کیا۔ ۶۹۹ میں ایک کشتان بادشاہ نے روم کے قیصر کو خط لکھی۔
موقع پر مبارکباد دینے کے لیے سفر بھیجے تھے جن کی بڑی عزت اور خاطر کی گئی، اس لیے کہ رومی کشتان سلطنت نے پہلے
تعلقات بڑھانا چاہتے تھے۔ تجارت کی ترقی کے لیے اس زمانے میں حالات بہت موافق تھے جس سے بلوچانہ
اٹھایا گیا۔ اسکندریہ کا ایک جہاز ران جو وہاں کے قریب ہندوستان آیا اپنی تعینیت میں بیان کرتا ہے کہ سندھ
اور گجرات کی بندرگاہوں سے بے حساب مال مغربی ممالک کو جاتا تھا، تاجروں اور سیاحوں کی آمد و رفت بڑی کثرت
سے ہوتی تھی۔ بھروچ، اجین، پشاور اور ہندوستان کے دوسرے بڑے شہروں میں غیر ملکوں کے لوگ، اسکندریہ
میں ہندوستانی تاجر، مسافر اور معلم اکثر نظر آتے ہوں گے۔ بعض مہایان تعلیمات اور اس دور کے مہایان مذہب
کے عقیدوں میں ایسی مشابہت ہے جو گہرے رعباً ضبطاً پتہ دیتی ہے۔ بنگلہ کے شہر سرگرم میں ایک زرتشتی آئینہ

کے آئینہ طے ہیں۔ سیاسی مرکزیت نے بہت سی حد بندیاں اور نسل اور قوم کے امتیاز کو مٹا دیا تھا۔ مذہبی استحکامیت اور رواداری نے ذہن میں وسعت اور دل میں کشادگی پیدا کر دی تھی، اور مختلف ملکوں کے لوگ اس زمانے میں جس طرح کھل کر مل سکے اس کی مثال ہمیں اس سے پہلے کے کسی دور میں نظر نہیں آتی۔

شہر

شہری زندگی کا چھانچہ تہذیب کا ایک آئینہ ہو سکتا ہے۔ بعد کے انقلابوں نے یونانی اور رشتان عہد کے شہروں کو باطل برباد کر دیا، لیکن جو آثار باقی ہیں اور جو رہائشیں ہم تک پہنچی ہیں ان سے ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ یہ شہر کتنے بڑے اور شاندار ہوں گے۔ "ہندو کے مہلات" میں ساکلا (سیالکوٹ) کا نقشہ اس طرح کھینچا گیا ہے

"اس کا نقشہ شہر ہون کی تعمیر کے ہو شیارا ہوں نے بنایا ہے۔... اس کی سڑکوں اس کے چوک چھاروں اور بازاروں کی ترتیب اچھی ہے۔ اس کی کمانیوں میں سہاں ہزاروں قسم کا قیمتی مال بھرا ہے، سامان کی نمائش خوب کی گئی ہے۔ اس کی آرائش سیکڑوں مختلف قسم کے خیرات خانوں سے کی گئی ہے اور لاکھوں مالی شان مکان، جو بوندی میں جمالیہ کی چوٹی کی ہمسری کرتے ہیں، اس میں رونق پیدا کرتے ہیں۔ اس کی سڑکوں پر ہاتھیوں، گھوڑوں، گاڑیوں اور پیل چلنے والوں کا مجمع رہتا ہے اور درہنوں، رئیسوں، مساعوں اور ملازموں، غرض ہر قسم اور حیثیت کے لوگوں کی بھڑک رہی ہے۔ سڑکیں ہر مذہب کے مصلوں کے غیر مقدم کی صلہ سے گونجتی رہتی ہیں اور شہر مختلف فرقوں کے متآزگوں کا مجمع ہے۔ وہاں بنارس کے ملل اور کونہرا اور کئی طرح کے اور کپڑوں کی دکانیں ہیں اور بازاروں میں سے جو ہر قسم کے پھولوں اور عطروں سے آراستہ ہیں، ادھر ادھر خوشبوئیں پھیلتی رہتی ہیں وہاں جماعت افراد سے تیرا اور چاروں سمتوں کے ان بازاروں میں ہر طرح کے زیور اور قیمتی اشیاء کے تاجروں کی برادریاں اپنا مال بکاتی ہیں۔ پشاور کننگ کا دارالسلطنت تھا اور اس وجہ سے اس کی اہمیت اس زمانے میں بہت بڑھ گئی تھی۔ کننگ نے اسے خوب آراستہ کیا۔ شہر کا مرکز ایک استوپ تھا جسے کننگ نے بنوایا تھا اور اس کا کس دور سے چھٹا ہولوکائی دیتا تھا۔ استوپ کے ساتھ ایک دہار بھی تعمیر کرایا گیا اور یہ بہت عرصے تک علم اور مالوں کا ایک مرکز رہا۔ سکلا پشاور سے زیادہ پہلانا شہر تھا۔ ہرنل کے حاکموں نے وہاں الگ بیتی بسائی تھی اور وہی کی طرح وہ کئی شہروں کا مجموعہ بن گیا تھا۔ سب سے پرانی بستی، راجاپورس کی راجدھانی، پھر پہاڑ پر تھی۔ سکلا اور پارنٹی حکمرانوں نے اس سے نیچے ایک شہر آباد کیا تھا جو برکاپ کہلاتا ہے۔ کشتان عہد کی بستی (برکسک) باطل میدان میں تھی۔ اس کا قریب توڑا نہیں

تھا لیکن اب بھی آٹھ سو سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعمیر ایک نقشے کے مطابق ہوئی تھی۔ اس کی سڑکیں بالکل سیدھی اور مکان باقاعدہ قطاروں میں تھے۔ اس میں اور سرکاپ میں وہی فرق ہے جوئی اور پلنی دہلی میں اور اس کا پورا نقشہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ایسے دور میں بنا جب ایک تہذیب عروج پر پہنچ چکی تھی مگر کوئی کٹان عہد میں غیر معمولی ترقی ہوئی۔ یہ شہر اس شاہ راہ پر تھا جو پٹنا ورسے بائلی پتر جاتی تھی اور اہمیں اور بندرگاہ بھڑوچ کا راستہ ہیں پر اندرونی شاہ راہ سے الگ ہوتا تھا۔ سک سرداروں کے زمانے میں مگر ہندوستان کی بڑی مٹلیوں میں سے تھا جہاں تاجر جہاں جمع کر کے ادھر ادھر بھیجتے تھے۔ دینی حیثیت سے بھی اسے بہت امتیاز حاصل تھا کہ یہاں برہمن جین اور بدھ متی بھی جمع تھے اور ہر مذہب کا آزادی کے ساتھ پوجا کیا جاتا تھا۔ تاجر زیادہ تر بدھ متی تھے اور چونکہ اس زمانے میں بت سازی اور بت پرستی کا دواج ہو گیا تھا۔ انھوں نے بتوں کا کاروبار شروع کر دیا تھا۔ مگر ان کی بنی ہوئی مورتیں شمالی ہندوستان کے مختلف حصوں میں ملی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سنگ تراشی کا کام اتنے بڑے پیمانے پر ہوتا تھا کہ دور دور تک مورتیں بھیجی جاسکیں۔ یہ بڑے انوس کی بات ہے کہ مگر ان کی مرتبہ لوٹا اور برباد کیا گیا اور وہاں کے پرانے شہر کا تباہ چل سکا ہے اور نہ ان عمارتوں کا جو اس شہر کی زینت تھیں۔

معاشرت

موریا سلطنت کے زوال کے بعد شمال مغربی ہندوستان میں چند صدیوں کے اندر اتنے انقلاب ہوئے کہ غالباً وہاں کی زندگی کا عام نقشہ نہ بن سکا ہوگا۔ مختلف نسلوں کے لوگ نیا مذاق نہی عادیں، برہمن کے نئے طریقے ساتھ لائے اور قبل اس کے کہ نہی اور پرانی معاشرت پورے طور پر ہم آہنگ ہو سکے۔ کوئی نہی قوم حکمران ہوگئی کشتان سروراک وہ لوگ عادی تھے، کنشک کے زمانے تک انھوں نے اپنا قومی لباس نہیں چھوڑا تھا اور گرمی کی تکلیف سے بچنے کے لیے شمالی یا پہاڑی علاقوں میں چلے جاتے تھے مگر ان کنشک کی جو مورت ملی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کشتان بڑے باؤستین کا لمبا کوٹ یا دگلا پہنتے تھے اور ایک موٹا جوت یا کپدک جس پر گھٹنوں تک اونچے جوئے چڑھائے جاتے تھے۔ روس اور وسط ایشیا کی چراگاہوں میں رہنے والی قوموں کا عام لباس اسی وضع کا تھا۔ جہاں تک مورتوں سے پتا لگایا جا سکا ہے یونانیوں نے اپنا لباس ہندوستان اگر بدلا نہیں لیکن جب حکومت ان کے ہاتھ سے نکل گئی اور وہ عام آبادی میں گھل مل گئے تو انھوں نے بھی شمال مغربی ہندوستان کی رائج پوشاک اختیار کر لی ہوگی۔ ایک نسل کے لوگ وسط ایشیا سے آئے تھے ان کا پہناوا اور ان کی معاشرت کشتانوں سے کچھ بہت مختلف نہ ہوگی۔ ہندوستانی سنگ تراشوں اور مہنت کاروں نے شروع ہی

مے لباس کو عام کرنے کی پابندی قبول نہیں کی اور اگر انھوں نے لباس دکھا یا بھی تو صرف اس نیت سے کہ جس کی کوئی خصوصیت یا کیفیت نمایاں کی جائے۔ ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ مرد اور عورتیں دونوں دھوتی باندھے اور یو پینٹے تھے۔ عورتیں گلے میں بھاری طوق، گونہ اور ہار اور پاؤں میں بھاری چپڑے پہنتی تھیں، ان کی باہیں کلائی سے کہنی تک اور پاؤں گھٹنوں سے ٹخنوں تک چوڑیوں سے ڈکے رہتے تھے۔ کرہ ران کے نیچے وہ ایک بھاری چوڑی سونے یا چاندی یا کسی اور دھات کی ٹاگری باندھتی تھیں۔ ان کے جم پر کپڑا کتا ہوا تھا یہ ہم نہیں جانتے۔ البتہ پہلی پہلوں میں منبت کاری کے جو نمونے ہیں ان میں ایک تصویر ہے جس سے خیال ہو سکے کہ عورتیں یا کم از کم عورتیں دھوتی باندھتی تھیں جو ٹخنوں کے نیچے تک پہنچتی تھی اور ایک تنگ چھوٹی آستینوں کی کرتی پہنتی تھیں جس کے دونوں پلے سینے پر قمیوں سے باندھے لیے جاتے تھے۔ یہیں ایک نسائی مجسمہ ملے جو ممکن ہے کہ ان بادشاہ جو دھک کی ملکہ کا ہو۔ اس کے بالوں اور سر کی آرائش اشوری دھت کی ہے، وہ گلے اور باہوں میں طرح طرح کے قیمتی زیور اور اس کے علاوہ انگوٹھیاں پہنے ہے اور ایک دھوتی باندھے ہے جو کرے سے ایک آتش کی طرح گھٹی ہے۔ اس دھوتی کا ایک انچل لمبی خوبصورتی سے ہاتھ پر ڈالا گیا مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ لباس ہے یا جس کو وہ بال کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔

فن تعمیر

یونانی تنگ اور کٹان دھک عمارتوں میں سے کوئی بھی سلامت نہیں رہی ہے۔ ہم اس دھک تعمیرات کے متعلق یا تو ان آثار سے کہہ سکتے ہیں جو کھدائی کرنے پہلے ہیں یا ان نقشوں سے جو دستور کے مطابق عمارت کے کسی حصے پر منبت کر دیے جاتے تھے۔ کنگ کے مشہور دستور کا طرز تعمیر چینی سیاح ہیون سانگ کے بیان سے قلمباز ہو چکا ہے۔ اس دستور کی کرسی نگین اور بیت اونچی تھی، اصل عمارت کھڑی کی اور تھو یا چودہ نروں کی تھی، چوٹی پر کئی چتر تھے، نیچے سب سے بڑا اور سب سے چھوٹا، اور یہ سب سے مل کر ایک عظیم الشان کلس بن گئے تھے۔ مجموعی طور پر عمارت ہندوستان کے استوپوں سے نہیں بلکہ مشرقی اور جنوب مشرقی ایشیا کے گھوڑوں سے مشابہ تھی اور اسے اس سلاز کی ابتداء سمجھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اور ہمارا دستور بننے ان کی وضع بھی وسط ہند کے استوپوں سے بہت کم مختلف تھی۔ ان کی کرسی زیادہ اونچی، قطر کی نسبت سے گنبد کی بلندی بہت زیادہ ہوتی تھی۔ استوپ کے اس نقطہ میں کوئی بہت بڑی ہت تو نہیں کی گئی تھی، اس لیے کہ پہلے بھی چیتا کے اندر جو استوپ (یا ڈاگو بے) بنتے تھے

وہ اسی نسل کے چوتھے تھے، لیکن اس کے رواج نے تخیل کو حسن آفرینی کے اور مواقع فراہم کر دیے۔ دیواروں کا نقشہ قریب قریب وہی رہا جو پہلے تھا، مگر اب آرائش کی طرف زیادہ توجہ کی جانے لگی۔ استوپوں اور دیواروں کے طاقہ اور عبادت گاہیں بھی نہیں۔ بڑے بڑے کا آتش کدہ بائبل یونانی وضع کا تھا اور غالباً وہ اس زمانے میں بنا ہو گا جب پنجاب میں یونانیوں کی حکومت قائم ہو گئی تھی مگر ان کے مذاق پر ہندوستانی طرز کا اثر نہیں پڑا تھا۔ یہ اثر وقت کے ساتھ بڑھتا رہا اور لوگ حسن اور عمارت کے مقصد کے خیال سے نہیں بلکہ ایک دوسرے کو خوش کرنے کے لیے عمارتوں کی تہذیب اس طوع پر کرنے لگے کہ ان میں ہر قسم کے لوگوں کو اپنی پسند کی کوئی ذکوئی چیز نظر آ سکے۔ ہر کپ کا ایک استوپ اس انتہائیت کا مثالی نمونہ تھا۔ اس کی کرسی یونان کے کورنٹھی طرز کی تھی، آرائش، چٹیا، عمالوں اور سانپوں کے طرز کے دروازوں یا قورنوں، ہخامنشی وضع کے طاقوں اور زرخشی قربان گاہ کی محسوس سے لگی تھی۔ اس میں دو منہ عقاب کی شکل بھی ملتی ہے، جو وسط ایشیا کی سیتی نسلوں کی خاص علامت تھی۔ ہر کپ میں ایک ایرانی وضع کے محل کے آثار بھی ہیں۔ مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس دور کی تعمیرات میں کوئی خاص حسن، ان کی وضع میں کوئی دل کش خصوصیت نہیں۔ ان میں ہر قوم کے خناق کا امتیاز رکھنے یا کسی ایک وضع کی نقل کرنے کی ایسی کوششیں کی گئی ہیں کہ سارا کام ایک بڑے پیمانے کی مشق سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

مورت سازی اور مہبت کاری

وہی انتہائیت جو اس دور کے مذہب اور فن تعمیر میں نظر آتی ہے دوسرے فنون لطیفہ کی بھی خصوصیت تھی اس زمانے میں فنون لطیفہ کے دو طرز تھے، ایک گندھارا کا، دوسرا تھراکھ گندھارا کا علاقہ مشرق میں لولپڈی شمال میں وادی سوات، مغرب میں بلال کا آباد اور بامیان اور جنوب میں وادی گرمک تھا، یعنی یہ یونانی سک اور کشان سلطنتوں کا وسطی اور مرکزی حصہ تھا۔ یونانی اسی میں آباد ہوئے اور یہیں کی صنعت اور تہذیب پر ان کے مذاق کا سب سے گہرا رنگ چڑھا۔ یہاں کا طرز ۱۰۰ سے ۲۰۰ تک فروغ پر تھا۔ گندھارا کی طرح تھراکھی ایکٹھے تک سک سرداروں کے تحت رہا۔ جن کے شمال مغربی علاقے کے سک ماکوں سے قریبی تعلقات تھے، اور اسی قریبت نے تہذیبی تعلقات کو اور محکم کر دیا۔ مورت سازی اور مہبت کاری میں ایک بڑا انقلاب اس وجہ سے ہوا کہ اس زمانے میں، بعد کی مورت بننے لگی اور اسے ایک بت کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ بعد کی شیبہ بنانے کی مانت مانت

۱۔ مورت اور بت میں یہ فرق ہے کہ مورت سازی کا مقصد حسن آفرینی تھا ہے اور بت پرستش کے لیے بنائی جاتی ہیں، مورت بعد سے تھراکھی علامت کو بت مانا جاسکتا ہے۔ اس کتاب میں بت اور مورت کی اصطلاحیں اسی لحاظ سے استعمال کی گئی ہیں۔

مناصب بدھ متیوں کی مقدس کتابوں میں نہیں کی گئی تھی، محروبت پرستی کا رواج نہیں تھا اور لوگ یہ سمجھتے تھے کہ بدھ کی پرستش کرنے سے فیض یا ثواب حاصل ہو سکتا تھا۔ جہاں تعلیمات کے لحاظ سے بدھ کی شبیہ بنانا جائز رہی نہیں بلکہ مناسب بھی تھا، اس لیے گوتم اور ان سے پہلے جتنے بدھ ہوئے تھے وہ سب آوی بدھ کے منظر مانے جاتے تھے اور انھوں نے جو تعلیم دی اس سے زیادہ ان کے رحم و کرم کی معفوتوں پر اور انھیں نفع انسانی کی حاجت روائی اور دستگیری کرنے کی جو آرزو تھی اس پر زور دیا جاتا تھا۔ اس طرح بدھ متیوں کی ذہنیت بت پرستی کے لیے تیار تھی جب ان کا یونانیوں سے ساتھ بڑا جو مورت سازی کے ماہر اور بت پرستی کے مادی تھے۔ لیکن بت پرستی کا سیلاب بدھ متیوں میں ہی نہیں پیدا ہوا اس وقت وہ دنیا میں علم بردار تھا اور ہندوستان کی بدھ مذہبی جماعتوں میں بھی موجود تھا۔ بعض ماہروں کا خیال ہے کہ بدھ کی مورت پہلے تھرم میں تھی زرگوں اور برہمن دیوتاؤں کی شبیہوں کے ساتھ ساتھ بنی اور پھر گندھارا میں، لیکن اکثر اس رائے کے یہی کہ بت گیری کی ابتدا یونانیوں نے کی اور تھرم میں بدھ کے جو بت بنے صرف وضع کے لحاظ سے مختلف تھے۔ یہ رمال نے رواج نے مورت سازی کا فن منت کاری کے لیے ایک نیا اور وسیع میدان پیدا کر دیا۔ گندھارا میں بھی جاگلوں کے قہقہے منبت کیے گئے، لیکن اب مساحوں کو اس کا موقع تھا کہ گوتم بدھ کی زندگی کے واقعات معتقدوں کو روحانی فیض پہنچانے کے لیے پریش کریں اور دینی تعمیرات کو بدھ کی شبیہوں سے آراستہ کر کے ان کی عظمت اور تقدس کو بڑھائیں۔ گوتم بدھ کی زندگی کے اہم واقعات میں سے بہت کم ایسے ہوں گے جو گندھارا کی عمارتوں میں منبت نہ کیے گئے ہوں، مگر چار موقع خاص طور پر دکھائے جاتے تھے، ان کی پیدائش، ان کا گھبراہٹ چھوڑنا، ان کا بدھ ہونا اور ان کا نروان (یا وفات)۔ یہ گویا ان کی زندگی کا خلاصہ تھا، جو ان چار منظر کو دیکھ لیتا اس کے سامنے بدھ کے آخری جنم کی داستان بیان ہوجاتی، اور اس لیے ان چاروں منظر کو ایک ساتھ پیش کرنا منبت کاری کی ایک رسم ہو گئی۔

موسیوفو شے کی رائے میں بدھ کی مورت ایک ایٹائی سکے تھا جس پر یورپی وضع کا ٹھپہ لگا دیا گیا تھا اور مشرق اور مغرب کے اتحاد عمل نے نوع انسانی کی تہذیبی دولت میں جو اضافہ کیا ہے اس میں وہ بدھ کی مورت کو بڑا اثر دیتے ہیں۔ یونانی مورت سازوں نے بھکشو کے دھڑلے چہرہ لگا دیا جس میں شادمانہ وجاہت تھی اور اس طرح بدھ کی مورت تیار ہو گئی۔ بلوچی ستوا کی مورت بھکشو کے دھڑلے دنیا دار (نرس) یا راجا کا سر لگا دینے سے بن جاتی تھی۔ وجاہت کے علاوہ چند طعنائیں جن سے بدھ کی مورت پہچانی جاسکتی تھی۔ اس کے سر پر بالوں

کا چٹا جوڑا ہوتا، جو آغوش کھلاتا تھا اور مجوڑوں کے بیچ میں ایک ابھار دیتا، انا کہتے تھے۔ بدھ کے کان بھی بہت لمبے، قریب قریب کندھوں تک لٹکتے پھوٹے بنائے جاتے۔ لیکن یہ سب ایسی باتیں ہیں جو ہست سازوں کو بتائی گئی ہوں گی۔ ان سے زیادہ اہم صورت سازی کے وہ اصول حسن کا وہ تصور تھا جو یونانیوں کی بدولت رائج ہوا۔ یونانی اگر مرد کا مجسمہ بناتے تو اس میں نرمی کی وہ کیفیت پیدا کرتے جو انسانی جسم کی خصوصیت ہے، اور انسانی مجسموں میں نوجوانی کی حالت کو معیار مانتے تھے جسم کی ساخت کا انھوں نے خوب مشاہدہ کیا تھا اور اعصاب کی تشنگی بہت کم و واضح کرتا ان کے نزدیک حسن کو نمایاں کرنا تھا۔ جسم کے ساتھ وہ لباس کو بھی دکھاتے تھے، محض نمنا نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ جسم کے کھلے اور ڈھکے حصے کی دھوپ چھاؤں پر پڑنے کی فکریں، اس کا مڑنا، لپٹنا اور گرنا انھیں بہت بھاتا تھا۔ قدیم ہندوستانی مذاق اس سے بہت مختلف تھا۔ ہندوستانی مجھے تھے کہ مرد کو پورا مرد، عورت کو پوری عورت ہونا چاہیے۔ قدیم مردانے مجسموں میں سینہ جوڑا، کندھے بھاری اور مضبوط، بائیں موٹی بنائی جاتیں اور ہر طرح سے مردانہ قوت کا اظہار کیا جاتا۔ نسوانی خصوصیات اور بھی مبالغے کے ساتھ عیانی کی جاتیں۔ قدیم ہندوستانی سنگ تراش اعصاب کی تشنگی بہت کا بہت لہجہ رکھتے تھے، وہ بناتے تھے جسم، مگر دکھانا چاہتے تھے جان، اس لیے وہ اس خیال کو مٹا دینا چاہتے تھے کہ جسم ایک مخصوص نام نہ نہیں ہے، سکوت کی ہر شکل میں وہ حرکت کو مجسم کرتے، اس طرح سکوت محض ایک گمان معلوم ہوتا ہے اور حرکت اصل حقیقت۔ اسی وجہ سے انھوں نے لباس کو انسانی مجسمے کا لازمی حصہ نہیں مانا، کہ لباس اس حقیقت پر ایک پردہ ڈال دیتا ہے، اس کیفیت سے جس کو وہ ظاہر کرنا چاہتے تھے نظر کو ہٹا کر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ وہ اپنا جا بجا ناقص پورا نہیں کر سکے، لیکن فن کے اعتبار سے ان کے کام میں جو نقص ہے وہ اس کی نیت کو خوب واضح کر دیتا ہے۔ یونانی مذاق اور حسن کے معیار سے انھیں واقفیت ہوئی تو ہندوستانی سنگ تراشوں نے اپنا پرا نا طریقہ ناقص سمجھ کر چھوڑ نہیں دیا۔ وہ اس پر قائم رہے اور یونانی مذاق سے کچھ اثر بھی لے لیا۔ بدھ کی بہت سی صورتوں میں جو وضع میں خالص ہندوستانی ہیں بھکشو کا لباس جو وہ پہنتے تھے دکھایا گیا ہے۔ اس سے بدن چھپتا نہیں، بس معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ نرم اور چکنا چوکیا ہے۔ رفتہ رفتہ بدھ کی صورتیں بھی بغیر لباس کے بنائی جانے لگیں، البتہ سینے پر ایک اکھری یا دھری ڈھری سی بنادی جاتی جو اس کی صورت ہے کہ یہاں سے لباس شروع ہوتا ہے، اور اس سے بدن کی حرکت، اس کے خطوط نمایاں ہو جاتے۔ تشنگی بہت کے ذریعے یونانی جو حسن پیدا کرتے تھے اس سے اگلے کر ہندوستانی اعصاب کے تناسب پر توجہ کرنے لگے، مگر یہاں بھی

ان کی نظر تفصیلات پر نہ تھی بلکہ مجموعی حیثیت پر۔

متھرا یونانی اور ہندوستانی مذاق کی آمیزش کا مقام اور ہندوستان کی کلاسیکی طرز کا گہوارہ مانا جاتا ہے۔ آمیزش اور ہم آہنگی کی کوشش گندھارا میں بھی کی گئی، لیکن وہاں یونانی اثرات غالب تھے۔ وہاں شروع میں جو کام کیا گیا وہ خالص یونانی وضع کا تھا اور بعض نمونے اتنے اچھے ہیں کہ ان کا یونان کے بہترین کارناموں سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ وضع میں ہندوستانیٹ بڑھتی گئی، لیکن وہاں کی صورتوں اور منبت کاروں میں خاص ہندوستانی طرز کا کوئی نوز نہیں ملا ہے۔ وہاں ہندوستانیٹ زبردستی پیدا کی گئی یا استعداد کی کمی کا نتیجہ اور بدشوقی کی علامت تھی متھرا سنگ تراشی اور بت گری کا ایک مرکز تھا، مگر وہاں کی بہت کم ایسی چیزیں دستیاب ہوئی ہیں جن میں فن کا کمال نظر آتا ہے۔ بد قسمتی سے متھرا کی پرانی عمارتیں اس طرح سے برباد ہوئیں کہ ان کے آثار رنگ کا پتا نہیں چلتا اور ہم مدت سازی اور منبت کاری کے کسی نمونے کو اس کے اصل پس منظر میں نہیں دیکھ سکتے۔ ماہروں کی رائے میں یہاں کے صناعات کی فنی تربیت وسط ہند کے ”قومی“ یا ”ملکی“ طرز کے اصولوں پر ہوئی تھی اور گندھارا کے صناعات کی بر نسبت ان میں نئے جمالیاتی احساسات اور وارفت کو پرانے طرز میں کھپانے کی استعداد بہت زیادہ تھی۔ بدھ کی بعض صورتیں اور تورتون (دروازوں) کے بعض نسل جو متھرا میں اور آس پاس ملے ہیں یونانی اور ہندوستانی فن کے لمبوں کو ہم آہنگ کرنے کی خاص کوششیں ہیں۔ کچھ کام خاص ہندوستانی وضع کا ہے اور بہت اچھے پتھرا میں نسوانی شکلیں محسوس اور منبت کی ہوئی اتنی تعداد میں نظر آتی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے اس طرف پہلے سے زیادہ توجہ کی جانے لگی تھی۔ نسوانی جسم پرانے طریقے پر بہت بھاری بنا گیا ہے، مگر عام طور سے نسوانی شکلیں بھدی ہیں اور ان کی جنسیت اس قدر عیاں کی گئی ہے کہ یہ یقین کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ انھیں بنانے کا مقصد عبادت گاہوں کی رونق بڑھانا تھا لیکن آرائشی کام تو ضمنی تھا۔ متھرا کے صناعات نے بے حساب صورتیں بنا کر بدھ اور بودھی ستوا کی شبیہوں کے لیے ایک معیاری وضع مقرر کر دی اور ان کی مشق کی بنیاد پر گپت عہد میں وہ صورتیں بنیں جو فن سنگ تراشی اور دینی جذبے کی ہم آہنگی کی کامل مثالیں مانی جاتی ہیں۔

چھٹا باب

گپت عہد

شمالی ہندوستان کی تاریخ میں کٹان سلطنت کے زوال اور گپت سلطنت کے قیام کے درمیان ایک فاصلے پر سکون اور کتبوں کی مدد سے بھرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مشرقی ہند کے متعلق سب سے کم معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں اور اسی وجہ سے گپت خاندان کے ابتدائی حالات کا کچھ پتا نہیں ہے۔ اس خاندان کی سیاسی عظمت کا بانی چندرگپت اول، مہاراجا کہلاتا تھا، لیکن اصل میں وہ صرف ایک بڑا زمیندار تھا اور اس کے حوصلے اسی وقت بڑھے جب اس کی شادی لچھوی خاندان کی شہسزادی کمار دیوی سے ہوئی۔ ممکن ہے اسے ترقی کرنے کا موقع اس وجہ سے ملا کہ گندھ کے لوگ کٹانوں کی حکومت سے بیزار تھے۔ لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ کٹان حکومت کمزور پڑ گئی تھی اور چندرگپت اس سے فائدہ اٹھا کر خود مختار ہو گیا (۳۲۰ یا ۳۲۱ء) دو کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی راجہ تاد کے ایک راجا چندورسن نے اسی دھان میں مشرقی ہندوستان پر لشکر کشی کی

اور غالباً چند رگپت نے اس شے شکست کھائی۔ چند رگپت کے بعد اس کا لڑکا سمدر گپت تخت پر بیٹھا (۳۲۵ تا ۳۷۵ء) یہ غیر معمولی قابلیت کا سپرہالار تھا۔ اس کی فتوحات کی تفصیل ایک مینار پر جوالہ آباد میں مل رہے کندہ کی ہوئی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شمال مغرب میں ستلج کے کنارے تک، مشرق میں گنگا کے دہانے اور آسام تک اپنی سلطنت کو پھیلایا اس نے جنوب کی طرف بھی لشکر کشی کی اور کئی راجاؤں کو شکست دے کر کابجی کو بنی درم، تنک پنچا۔ یہاں سے وہ لوٹ آیا، اس سب سے لگائے جانا مصلحت کے خلاف تھا یا اس لیے کہ جنوبی ہند کے راجاؤں نے متحد ہو کر اس کا مقابلہ کیا اور اسے پیاہو نے پھینک دیا۔ بہر حال جتنا کہ جنوب میں اس نے کسی علاقے پر قبضہ نہیں کیا، البتہ شمال مشرقی ماوہ کا ایک حصہ اس کی سلطنت میں شامل تھا۔ سمدر گپت نے سلطنت کی نئے سرے سے تنظیم کی اور نئے عہدہ دار مقرر کیے۔ اس کے زمانے کی یاد گار کئی وضع کے ستے بھی ہیں جن میں سے بعض خالص سونے کے ہیں، بعض تانبے کے۔ اس نے تنغے اور برہمنوں کو دین دینے کے لیے الگ قسم کے طلائی ستے بھی جاری کیے۔ سپرہالار اور مدبر ہونے کے علاوہ وہ فنون لطیفہ کا بھی شوق رکھتا تھا اور بعض سکوں پر اس کی شبیہ ملاحظہ میں تار لیے ہوئے بنائی گئی ہے۔

سمدر گپت کے کارنامے ایسے تھے کہ اس کے بعد شمالی ہندوستان میں کوئی اس کی ہم سرب کرنے والا نہ ہونا چاہیے تھا لیکن فن ڈراما نویس کی ایک کتاب ”ناٹیہ درپن“ میں دیکھتے ہیں کہ ایک تانچہ ڈراما ”دیوی گپت“ کا حوالہ اور اس کے دواقتباس دیے گئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جب سمدر گپت کے بعد اس کا لڑکا رام گپت تخت نشین ہوا تو ایک سک بادشاہ نے یہ حکم صادر کیا کہ اپنی رانی دھردیوی کو میرے حرم میں بھیج دو۔ رام گپت ایسا بزدل یا کمزور یا اس کا مخالف ایسا زبردست تھ کہ سلطنت کو بچانے کے لیے ملکہ اور بادشاہ کی یا انتہائی بے عزتی گوارا کر لی جاتی، لیکن رام گپت کے چھوٹے بھائی نے خاندان کی آبرورکھی وہ بھادج کی جگہ خود عورت کے گھس میں اور بہت سے پیاہوں کو غلاموں کے طور پر ساتھ لے کر سک بادشاہ کے دارالسلطنت میں گیا اور غلوت میں آتے قتل کر کے باہر نکل آیا۔ مہاجہر شکی سوانح عمری میں بیان نے بھی یہ روایت درج کی ہے کہ چند رگپت نے عورت کے گھس میں سک بادشاہ کو اس کے دارالسلطنت میں قتل کیا۔ غالباً یہ سک بادشاہ کنشک کے خاندان سے تھا مگر اس کا دارالسلطنت تھا اور اس نے اپنی بڑی طاہر کرنے کے لیے لام گپت کو ذلیل کرنا چاہا تھا۔ اس واقعے کے بعد رام گپت کا بادشاہ نہ بننا ممکن تھا۔ وہ معزول اور قتل کر دیا گیا اور اس کا بھائی چند رگپت ورم آدمیا کے لقب

سے بادشاہ ہو گیا اور اس نے دھرو دیوی سے شادی بھی کر لی۔

یہ روایت صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ سمد گپت کے آخری زمانے میں یا اس کے مرنے کے بعد ہی کشانوں کا جنوب مشرقی پنجاب اور مہاراجہ قبضہ ہو گیا۔ چندر گپت و کرم اودیہ نے حکومت کی باگ ہاتھ میں لیتے ہی مہاراجہ لشکر کشی کی اور وہاں اپنے اقتدار کو مستحکم کیا۔ وہ گپت خاندان کا پہلا بادشاہ ہے جس کی حکومت کے آثار مہاراجہ اور مشرقی پنجاب میں ملے ہیں۔ اس کے بعد اس نے مالوہ گجرات اور کاٹھیاواڑ فتح کیا اور مغربی ہند کی کئی بند لگا دیں اس کے قبضے میں آگئیں جس سے سلطنت کی دولت میں بہت اضافہ ہو گیا۔ دولت مندی کا ایک ثبوت یہ ہے کہ جتنے سونے اور چاندی کے سکے چندر گپت اودیہ کے ملے ہیں اتنے سمد گپت کے عہد کے بھی نہیں ملے۔ چندر گپت کا ۴۰۶ اور ۶۴۱ کے درمیان انتقال ہوا اور اس کا لڑکا کما گپت اس کا جانشین ہوا۔ اس نے قریب چالیس سال تک حکومت کی اور یہ زاد گپت سلطنت کی انتہائی ترقی اور خوشحالی کا تھا۔ پانچویں صدی کے وسط میں ہرن قبیلوں کے حملے شروع ہو گئے اور میں برس کے اندر گپت سلطنت بالکل تباہ ہو گئی۔

گپت مملکت جاگیری و فاتی اصول پر مبنی تھی۔ اس کا مرکز شہنشاہ تھا جو پرمیشور مہاراج ادھی راج، پرم بھٹاکر، کھلاتا تھا۔ اس کے تحت راجاؤں میں سے کسی کو کم کسی کو زیادہ اختیارات حاصل تھے بعض علاقوں میں قبائلی حکومت تھی اور شہنشاہ قبیلے کے سردار کو مقرر کرتا تھا۔ شہنشاہ خود دوزیروں کے مشورے سے حکومت کرتا تھا۔ ماتحت راجاؤں اور خاص طور پر قبائلی جہوریوں کے اختیارات کا کچھ اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قبائلی حکومتوں کے بھی اپنے الگ دارالضرب تھے اور راج سکوں کی مختلف قسمیں اتنی ہو گئی تھیں کہ ان کی شناخت کرنا ایک متعل فن تھا۔ حکومت کے عہدہ داروں کی تعداد موریا عہد کے نسبت بہت زیادہ ہو گئی تھی، مگر ان کے فرائض اور اختیارات کی نوعیت اب تک معلوم نہیں کی جاسکتی ہے۔ پیشتر عہدے سرورڈی تھے اور اسی وجہ سے سکری ملازمین کا ایک الگ طبقہ بن گیا ہو گا۔ ملک کی معاشی تنظیم پہلے کی طرح اب بھی تاجروں اور صنعت پیشہ لوگوں کی بلورلوں پر منحصر تھی اور حکومت ان کا بہت لحاظ رکھتی تھی۔ محاصل کی تعداد میں بہت اضافہ ہو گیا تھا لیکن موجودہ معلومات اتنی نہیں ہیں کہ ان کی تفصیل دی جاسکے۔ ناہیان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اجتماعی زندگی میں کم سے کم دخل دیتی تھی۔ اس کا ایک اچھا پلو یہ تھا کہ شہر لوں کو اپنا نام اور پتا وغیرہ

سکری رجسٹروں میں وضع کرانے کی زحمت نہیں اٹھاتا پڑتی تھی اور جو جائیداد وہ چاہتا تھا وہ اس کے لئے دوسری طرف اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت سیاسی مقاصد کو پیش نظر رکھ کر مایا پر کوئی ذمہ داری نہیں ڈالتی تھی۔ حکومت اور مایا یکساں برہمنان مرغ تھی۔ پارشاد کی حکومت جہاں میں سزا میں رہتی، جہوں پر عجم کی نوعیت کے لحاظ سے جڑا دیا جاتا ہے۔ اگر کوئی بناوت کے جرم کا دوسری دفعہ مرکب ہو تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ سارے ملک میں کوئی کسی جائیداد چیز کو ملتا نہیں ہے۔ یہ حالت اس زمانہ کی ہے جب وکرم آدری کی حکومت تھی، سزائیں اس سے پہلے زیادہ سخت تھیں اور بعد کو اند بھی سخت ہو گئیں۔ صرف وہ لوگ جو شاہی زمین کی کاشت کرتے آمدنی میں سے ایک مقررہ حصہ بادشاہ کو دیتے ہیں، گہت بادشاہوں کی رمایا بہت دقت مند تھی، لیکن غالباً ملک میں اپنے تھوڑا سا ہی رہا۔ جس سے جو پہلے آباد تھے خدیانے نہ دیکھا کہ ویران ہیں۔ کپل دستوں میں صرف ہکشو اور دیا اور دوں کے کوئی دس خاندان رہ گئے تھے، کوسل کے دارالسلطنت شرادھی میں قریب دو سو گھر انے تھے۔ مگدھ میں آبادی اور دونوں بدستور تھی اور یہاں کے لوگ خوش حال و خوش تھے۔ اس ملک کے شریف لوگوں اور گروستوں نے شہر کے اندر ہسپتال بنائے ہیں جہاں ہر دس کے غریب محتاج لوٹے نکلے اور بیمار جاسکتے ہیں۔ ان کی ہر طرح کی ضرورت مدد و مفت کی جاتی ہے۔ طبیب ان کی بیماریوں کی تشخیص کرتے ہیں، مناسب غذا اور دوائیں دیتے ہیں، غرض ہر چیز فراہم کرتے ہیں جس سے ان کو آرام پہنچ سکتا ہے۔ جب وہ اچھے ہو جاتے ہیں تو مناسب وقت پر چلے جاتے ہیں۔ یہ رہا وہ کام کہ ان کاموں کا ایک نمونہ ہے جن کی بدھ مذہب نے خاص طور پر تحقیق کی تھی اور اس طرح کے اور ادا سے بھی ہوں گے جنہیں شہریوں نے قائم کیا ہوگا۔ ان میں حکومت کا کوئی حصہ نہ تھا۔ ناہیان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شہریوں جو اہل توفیق تھے ان کی توجہ بھی زیادہ تر دینی تعمیرات اور ہکشوؤں کو دان دینے کی طرف تھی اس لئے کہ مند بے حساب تھے اور ہر مندر میں پجاریوں کی ریل پیل رہتی تھی۔

ترقی کی صحیح شکل یہ ہے کہ جماعت نے دولت آفرینی کے وسیلے فراہم کیے ہوں اور افراد ان سے فائدہ اٹھائیں۔ افراد اپنے طور پر محنت کر کے یا اتفاق سے یا اور میں دولت حاصل کریں اور جماعت کو اس سے مطلب نہ ہو کہ وہ کس طرح پیدا کی گئی اور کیسے صرف میں آتی ہے تو یہ حقیقی ترقی کی علامت نہیں۔ گہت عہد میں بہت سے لوگ تھے جنہوں نے تجارت کے ذریعے دولت حاصل کی تھی، لیکن ہیں اس کی کوئی شہادت

ہیں یعنی تجارت کے ساتھ صنعتی بھی ترقی کی تھی۔ ہم اس کا امانہ بھی نہیں کر سکتے کہ تجارت میں کتنا غلام مال ہوتا تھا اور کتنی مصنوعات مغربی دنیا سے تجارت ہوتی تھی وہ بیشتر جنوبی ہند کے تاجروں کے ہاتھ میں تھی اور مشرق میں ڈایا، سماترا، جاوا، ہندو چینی سے بھی خاص طور سے انھیں کے تعلقات تھے اس تجارت میں شمالی ہند کے لوگ بھی شریک ہو گئے تھے، ایک بدھ متی اور دان ابا ملک کی طرح کے قصبہ میں اس تجارت کی فوجیت کچھ ظاہر ہوتی ہے۔ ایک فوجیان کوئی کرن اپنے باپ بل سین سے پوچھتا ہے کہ آپ روزِ جمعہ جوتے ہی کام پر کیوں چلے جاتے ہیں۔ بل سین جواب دیتا ہے کہ تم بالا خانے میں بیٹھے پاسری بجاتے رہتے ہو اور تقریبوں میں دن گزارتے ہو۔ میں بھی یہی کرنے لگوں تو گرفتار ہو جائے۔ اس پر بڑے کو شرم آتی ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ باپ اسی کے لیے محنت کرتا اور ردِ دیدہ کاتا ہے اور کچھ دن سوچنے کے بعد وہ طے کرتا ہے کہ اسے بھی کچھ کرنا چاہیے۔ وہ باپ سے کہتا ہے کہ میں تجارت کے لیے سمندر پار جانا چاہتا ہوں۔ باپ پہلے کہتا ہے کہ تمہیں زحمت اٹھانے کی ضرورت نہیں، میرے پاس صرف جواہرات اتنے ہیں کہ اگر تم انھیں مسروں، چانول، میر، اور مٹکی طرح کھاؤ تب بھی ان کے ہو چکنے کی نوبت نہ آئے محجب وہ دیکھتا ہے کہ لڑکے کا ارادہ پختہ ہے تو اسے جانے کی اجازت دیتا ہے اور شہر میں ڈھنڈو دراؤا تھا ہے کہ اگر کسی کے پاس ایسا مال ہو جس کا کرایہ اور محصول نہ ادا کرتا ہو اور وہ کوئی کرن کے ساتھ سمندر پار جانا چاہتا ہو تو وہ جہاز سے پاس اپنا مال بھیج دے۔ پانچ سو سوداگر ساتھ جانے پر تیار ہو جاتے ہیں۔ کوئی کرن کی زدگی کے وقت اس کی ماں روتی ہے، باپ نصیحت کرتا ہے کہ دیکھو قافلے میں نہ سب کے آگے چلنا۔ سب کے پیچھے، ذاکو زبردست ہوں تو سب سے آگے والوں پیکر زردروں تو پیچھے والوں پر حملہ کرتے ہیں اس کے بعد کوئی کرن روانہ ہوتا ہے اور بندرگاہ پہنچنے پر سفر کے لیے ایک اچھا جہاز منتخب کرتا ہے۔

جہاز کی قسم کا اور زیادہ سامان لے جانے میں خود خواہیاں ہوں گی ان کا لحاظ رکھتے ہوئے ہمیں سمجھنا چاہیے کہ تجارتی مال میں نفیس کپڑے، عطر، بناؤ سنگھار کی چیزوں کے علاوہ بہت کم مصنوعات ہوتی ہوں گی، لیکن جو بہت کرتا اس کے لیے دولت پیدا کرنے کے موقعے بہت تھے۔

گہت سلطنت کے عروج اور زوال اور اس کے سیاسی اور معاشی نظام کا یہ منظر خاکِ صرف اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ تہذیب کے ایک دور کو، جو گہت سلطنت سے منسوب کیا جاتا ہے، صحیح پس منظر میں دیکھا جاسکے۔ لیکن اصل حقیقت، جس کو ہمیں سامنے رکھنا چاہیے، یہ ہے کہ تہذیب کو جو فردِ غ اس

زلزلے میں ہوا اس کا سبب صرف غیر معمولی قابلیت کے بادشاہوں کی کوشش اور سیاسی کامیابی نہیں تھی۔ صنعت کو ترقی پہلے سے دہری تھی، تجارت کا میدان برابر وسیع ہوتا چلا تھا، مذہب علم اور فن کی خدمت میں پہلے سے سرگرمی دکھائی جا رہی تھی گیت بادشاہ علم اور فن کی سرپرستی کرتے تھے اور راجا بکر ماجیت اولس کے نو زونوں کے بارے میں بہت سی روایتیں مشہور ہیں لیکن اس دور کے ادب میں گیت بادشاہوں اور ان کی سیاسی عظمت کا کوئی ذکر نہیں ملتا، بلکہ اس کے عکس قرسم کے بیانات سے سیاسی انتشار اور طوائف الملکی کا نقشہ ذہن میں قائم ہوتا ہے۔ ہر ملک کو سیاسی اتحاد سے ترقی کرتے کے موقع ملے ہیں لیکن شاید یہ سمجھنا غلط ہو گا کہ ہندوستانی تاریخ کے اس دور میں تہذیب یاست کی دست نگر ہے اگر ہم اس اصول کو صحیح مان لیں کہ باغ اس کا ہے جو اس کے پھل کھائے تو وہ تہذیب جو چوتھی اور پانچویں صدی میں کمال کو پہنچی گیت عہد کی تہذیب کہلا سکتی ہے۔ مگر اس صورت میں بھی ہم کہیں گے کہ باغ اس عہد سے پہلے لگایا گیا تھا اور اس عہد کے بعد بھی اس میں پھول اور پھل آتے رہے۔

گیت عہد تدوین اور ترتیب کا زمانہ

اس دور کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ قرسم کے دینی اور دنیاوی علوم کی تدوین اور ترتیب کا زمانہ تھا۔ قدیم ہندوستانیوں کی طبیعت چاہتی تھی کہ ہر علم اور فن کے قاعدے مرتب ہو کے اسے ایک مستقل نظام کی شکل دی جائے۔ علم کا میدان تین حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ دھرم، ارتھ (امور دنیاوی) اور کام (حفظ انسانی)، اور اسی کے مطابق دھرم کا علم دھرم شاستروں میں سیاست اور دنیاوی زندگی کے اصول، ارتھ شاستروں میں صورت سازی، مصوری اور فن تعمیر کے اصول شلپ شاستروں میں عیشی بازی کے طریقے، کام شاستروں میں کچا کیے گئے، ہندوستان میں کسی سو برس پہلے سے کھنے کا رواج پھیل رہا تھا اور اگرچہ مقدس تعلیمات کو محفوظ رکھنے کا بہترین طریقہ یہی مانا جاتا تھا کہ وہ حفظ کر لی جائیں، انھیں تحریر میں لانے کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ بدھ متیوں کی بیشتر روایات اور تعلیمات ۲۰۰ ق م اور ان کے درمیان کچا اور مختلف مجموعوں کی شکل میں مرتب کی گئی۔ مہا بھارت، رمانن اور شروع کے پران اسی زمانے میں مرتب ہوئے اور انھیں کے پہلو پہلو دھرم کے ایک جامع مجموعہ قوانین کو تیار کرنے کا کام ہوتا ہا۔ سنسکرت زبان کے قواعد بانی نے پانچویں صدی ق م میں مقرر کیے اور کاتیاہن کی توضیحی تنقید (۵۰۰ ق م کے قریب)، اور پاتن جلی کی تشریح مہا بھاسیہ کے بعد یہ قرسم کے تصورات ظاہر کرنے کا ایک نہایت نفیس ذریعہ بن گئی۔ جہاں پہلے صرف دینی تعلیمات یا پھر سادہ بیوں کی داستانیں بیان کرنے

اور محفوظ رکھنے کے قابل بھی جاتی تھیں وہاں اب انفرادی تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا، ادب کی مختلف صنفوں اور اسلوبوں کو آزمایا جانے لگا اور انسان کا تخیل، جو طرح طرح کی رکاوٹوں سے مجبور تھا، اب آزاد ہو کر زمین آسمان کی سر کرنے لگا۔

بدھ مذہب میں آہستہ آہستہ جو انقلاب ہوا اس کا ذکر کیا جا چکا ہے جہاں فرقے کے لوگوں نے سنسکرت زبان کو اختیار کیا اور اسی میں اپنے عقیدوں اور تعلیمات کا پرچار کرتے رہے۔ ان کے عقاید پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدھ مذہب پر اس کے ماحول کا بہت گہرا اثر پڑا۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ بدھ مذہب نے عام ہندوستانی ذہنیت اور خاص طور پر دینی تصورات کو کس قدر متاثر کیا۔ گپت عہد وہ زمانہ سمجھا جاتا ہے جب موجودہ ہندو مذہب کی تشکیل ہوئی اور وہ ہندو مذہب پر غالب آ گیا۔ خیال پورے طور پر صحیح نہیں اور اس سے نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہو گا کہ اس وقت ان دونوں مذہبوں میں کسی قسم کی عداوت تھی۔ یہ دونوں ہندوستانی جذبہ دینی کے مظاہر تھے۔ انھوں نے اسی جذبے کے بدولت ترقی پائی اور وہ عام معلومات اور تجربے کی باتوں کو اپنا کر اپنی تعلیمات کو ذہن نشین کرنے کی کوشش کرتے اور علم اور فن کے ذریعے عوام کے تخیل کو گرویدہ کرنے کے سہن کرتے رہے لیکن تقریباً ہر میدان میں پیش قدمی اور رہنمائی بدھ متیوں نے کی اور یہیں یہ دیکھ کر گپت بادشاہ ہندو تھے اور اس دور کے ادب پر بھی ہندو دھرم کا رنگ پڑھا ہوا ہے کسی مغالطے میں نہ پڑنا چاہیے۔ ہندو مذہب کا غلبہ گپت عہد میں نہیں بلکہ اس کے بہت بعد آٹھویں اور نویں صدی میں ہوا، ادب میں بے شک نئے مذہب نے گپت عہد ہی میں اپنا سکہ بٹھالیا لیکن اوکری ظلم یافان میں بدھ متی بیٹھے نہیں تھے۔ کسلا اور نالندہ کی مشہور درس گاہوں پر وہی حاوی تھے علمی دنیا بدھ متی فلسفہ کی گتھیاں سلجھانے میں مصروف تھی اور چونکہ ہندوستان کے باہر صرف بدھ مذہب کا پرچار کیا گیا تھا اس لیے غیر ملکوں کے لوگ بھی بدھ متیوں سے ہی واقف تھے اور انھیں کو ہندوستانی علم اور حکمت کے علم بردار مانتے تھے ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ مہاراجہ ہرش کے زمانے میں (۶۰۶ء تا ۶۴۷ء) بدھ متیوں اور برہمنوں کا برابر کا مقابلہ تھا اور وقتی طور پر بدھ متی کامیاب ہوئے۔

ہندو مذہب کی تشکیل

موریا اور کشان عہد میں ہندوستان کے پرانے شاہی خاندانوں اور کشتری ذات کی کوئی خاص آبرو نہیں تھی اور ہندوستان کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ حصوں میں حاکم طبقے پر بدھ متی تعلیمات کا اثر تھا۔ غالباً اسی زمانے میں برہمنوں نے شاہی خاندانوں کی مخصوص روایتوں پر قبضہ کر لیا۔ اب تک ان

روایتوں کا مذہب سے کوئی خاص تعلق نہ تھا اور ان کو یاد رکھنا اور بیان کرنا درباری شاعروں کا کام تھا برہمنوں نے ان روایتوں کو، جواب مہا بھارہ، رامائن اور پُرانوں میں ملتی ہیں، ایک دینی حیثیت دے دی اور یہ مذہبی تعلیمات کی اشاعت کا ایک ذریعہ بن گئیں۔ انھیں یکجا کرتے وقت، اعلیٰ اور ادنیٰ، مناسب اور نامناسب کا کوئی امتیاز نہیں کیا گیا، بلکہ جو کچھ ہاتھ آیا وہ جمع کر لیا گیا۔ اسی وجہ سے مذہبی داستانوں اور پرانوں میں ہم کو مختلف زمانوں کی تہذیب اور رسمیں اور متضاد و مذہبی تصورات ملتے ہیں۔ جو لوگ انھیں پڑھتے یا سنتے وہ ان میں سے اپنے مطلب کی بات نکال لیتے اور باقی نظر انداز کر دیتے۔ ہندو مذہب کی منطقی تکمیل تو اب تک نہیں ہوئی ہے کیونکہ اس میں متضاد تصورات اور اعلیٰ سے اعلیٰ اور ادنیٰ سے ادنیٰ روایات اور تعلیمات اب بھی موجود ہیں، اور لوگ انھیں اپنی ذہنیت اور رجحان کے مطابق قبول یا رد کرتے رہے ہیں، عقیدوں اور روایتوں کے ادنیٰ عناصر کو خارج کر کے ان کو کسی ایک عام سطح پر لانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ ہندو مذہب عقائد کا مجموعہ نہیں بلکہ زندگی کا ایک نظام ہے، اور جو شخص یہ نظام قبول کرے وہ عقائد میں آزادی کے ساتھ انتخاب کر سکتا ہے یہ صورت بظاہر تو عقل کے خلاف معلوم ہوتی ہے، لیکن ہم سب جانتے ہیں کہ کسی جماعت، اور خصوصاً بڑی جماعت میں تمام افراد کی ذہنیت کو رد و حمایت کی ایک سطح پر لانا ناممکن ہے جب تک سب کو ایک طرح کی تعلیم نہ دی جائے، ایک طرح کے اصول میں نہ رکھا جائے اور — ان کی طبیعتیں، مذاق، حوصلے، استعداد سب ایک سے نہ ہو جائیں۔ ممکن ہے آگے چل کر ترقی کی کسی منزل پر ایسا بھی کیا جاسکے، لیکن اب تک یہ دنیا میں کہیں نہیں ہوا ہے، اور ہندو مذہب میں یہ بات گویا تسلیم کر لی گئی ہے کہ زندگی کا نظام ایک ہو سکتا ہے تصورات اور عقائد مختلف رہیں گے۔ اس لیے ہندو مذہب کی تشکیل سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ اس کی تمام روایتیں اور عقیدے یکجا کیے گئے اور یہ اس کا دینی اور روحانی سرمایہ بن گئے۔ اصولاً یہ مذہب وہی مانا جاتا تھا جو کہ دیووں کا تھا اور خالص تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تب بھی معلوم ہوگا کہ دیدی مذہب کا کوئی عقیدہ، کوئی بڑی رسم ترک نہیں کی گئی، بس فرق یہ ہوا کہ بہت کچھ جو پہلے جمل تھا وہ اب مفصل ہو گیا، بعض نئے عقیدے رائج ہو گئے جو پرانے عقیدوں کا لازمی نتیجہ تھے یا نئی قلبی واردات کا ماحصل۔ بعض دیوتاؤں کی حیثیت بڑھ گئی، بعض کی ٹھٹھ گئی، لیکن اس محفل سے کوئی نکالا نہیں گیا۔ جو بڑا اختلاف ہوا وہ یہ کہ پہلے عقیدے، معاشرت اور نسل کو جانتے اور اگر وہ معیار پر پورے نہ اترتے تو انھیں رد کرنے کی کوشش کی جاتی تھی اور اس نئے دور میں مذہبی اتحاد پسندی نے ہر فرقے اور نسل کو جس نے ہندو نظام زندگی کو قبول کیا سلیج اور مذہب میں داخل کر لیا۔

مذہبی تصورات عملی نظریے نہیں ہوتے اور دینی روایتیں تاریخ اور سند و سال کی پابند نہیں ہوتیں۔ ہم ان تصورات اور روایات میں جو رزمیہ داستانوں میں اگنی بیان کی گئی ہیں اور پرانوں کا مجموعہ ہیں کوئی ترتیب قائم نہیں کر سکتے۔ آسمانی نظام کا جو نقشہ مجموعی طور پر سمجھ کہا جاسکتا ہے اس میں مرکزی حیثیت برہما، دشنو اور شرو کی تری مورتی یعنی تثلیث کو حاصل ہے۔ برہما کائنات کا خالق ہے۔ یہ وہ برہما نہیں ہے جسے اپنشدوں میں وجود کا سرچشمہ اور قیاس اور بیان سے بالاتر قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک دیوتا جس نے کائنات کو بنایا اور جس کی ذات کائنات سے جملہ ہے۔ برہما کے مندرجہ ذیل اس کی ملک پوجا کی جاتی ہے، اس لیے کسی موقع پر ایک رشی نے اسے بد دعا دی تھی کہ تیری پرستش کرنے والوں کا کوئی فرقہ نہ ہو گا۔ دشنو وہ دیوتا ہے جس کے رحم و کرم کی قوت سے کائنات اور کل وجود قائم ہے اور یہی کائنات اور ساری مخلوق کا محافظ بھی ہے۔ رگ وید میں ہم کو اسی نام کا ایک دیوتا ملتا ہے، لیکن حیثیت اور منصب کے لحاظ سے وہ دشنو سے لگا نہیں کھاتا۔ پہلی اودھوں کے مینار سے معلوم ہوتا ہے کہ دشنو کے پیجاریوں کا ایک پرانا اور مستقل فرقہ تھا اور ڈاکٹر وٹرنیٹز کا خیال ہے کہ اس فرقے کی مقدس کتابیں، بھگوت گیتا اور نالایٹہ پوری کی پوری اشٹاکر مہا بھارت میں، جہاں اب وہ ملتے ہیں، شامل کر لی گئیں۔ مورتی کے تیسرے رکن، شرو کے تاریخی پہلو پر بھی بہت کم روشنی ڈالی جاسکتی ہے۔ رگ وید میں ایک دیوتا درودر کوہ شرو، یعنی مبارک، کہہ کر مخاطب کیا گیا ہے، اس لیے کہ اس کی فحش سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ لیکن اس بنا پر شرو اور درودر کو ایک سمجھنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ مویہچوڑوں میں ایک دیوتا کی شیشیں ملی ہیں جو شرو سے مشابہ کہا جاسکتا ہے، بعض کٹان سکوں پر شرو اور اس کے مرکب بندی کی شکل بنی ہے۔ شوکا منصب فنا کرنا ہے، مگر فنا سے پہلے مراد تکمیل ہے، شرو موت کا دیوتا نہیں ہے۔ اپنی قوت اور جلال کی بنا پر وہ مہا دیو کہلاتا ہے اور عام طور پر مرگ کی شکل میں اور دھیان میں غرق یا رقص کرتا ہوا تصور کیا جاتا ہے۔ دشنو کے پیجاری دشنو کو اور شو کے پیجاری شو کو زیادہ بڑا مرتبہ دیتے اور اس کی خدمت سرائی میں مبالغہ کر کے اپنی عقیدت کو ظاہر کرتے رہے ہیں۔

رگ وید کے بہت سے گیتوں میں اندر مخاطب کیا گیا ہے اور اس نئے دور کی داستانوں میں بھی اس کا بہت ذکر آتا ہے لیکن اس کی حیثیت میں غلط فہمی ہو گیا ہے۔ وہ ایک راجا کی طرح غیر ذمہ دار عشق اور لہجہ گانے میں مصروف اور دیووں اور پریوں سے لڑتا رہتا ہے مگر یہی اس کا منصب ہے لیکن کسی رشی

سے جھگڑا ہوا جاتا ہے تو اندر کے کچھ بنائے نہیں بننا اور جب کوئی رشی ریاضت کر کے اس کو قلعہ میں کرنا یا اس سے زیادہ طاقت حاصل کرنا چاہتا ہے تو اندر کی کچھ میں اور کچھ نہیں آتا سو اس کے کو کسی پری یا دیوی کو ذبح کر رشی کی ریاضت میں خلل ڈال دے۔ اندر کے مقابلے میں گیش کی عزت بہت زیادہ ہے، اگرچہ وہ رگ وید کے زمانے کا دیوتا نہیں۔ یہ شوکا لڑکا اور ظلم کا دیوتا ہے، پوجا، کتابیں اور نیک کام اسی کا نام لے کر شروع کیے جاتے ہیں۔ اس کا دھڑ ایک موٹے پست قد آدمی اور سراسیمہ کا سا بنا یا جاتا ہے۔ گیش کی طرح کمار یا کار نکئیہ، جنگ کا دیوتا بھی شوکا لڑکا ہے، جس کی پیدائش کا قصہ کالی داس نے اپنی نظم میں بیان کیا ہے۔ اندر کا دوست آگنی (آگ کا دیوتا) رگ وید میں بہت ممتاز ہے، لیکن نئے دور میں اس کی عزت بھی بہت گھٹ گئی ہے۔ رگ وید میں اس کو کنواریوں کا چاہنے والا عورتوں کا شوہر کہا گیا تھا، اب بھی اس کے عشق کے قصے سنائے جاتے ہیں۔ محبت کا دیوتا، کام، رگ وید کے زمانے میں ہر دفعہ بڑھتا اور اب بھی ہے، وہ دونوں کو اپنے تیر کا نشانہ بناتا پھرتا ہے اور اس کے سرم کی داد فریاد سننے والا کوئی نہیں، کثیر، دولت کا دیوتا اپنے آگ قدروں رکھتا ہے، اور سورج (سورج) کے اتنے مندر ہیں کہ اس کے پرستار بھی خاصی تعداد میں ہوں گے۔ دیویوں میں سب سے ممتاز برہما کی جو ی سروتی (ملک دیوی) وشنو کی بیوی کشمی یا شری (دولت کی دیوی) اور شوکی بیوی پاروتی یا رگہا کی پاروتی یا رگہا کا تھے نام، تہی شکلیں ہیں کہ اس کی صورت اور سیرت کا کوئی خاکہ پیش نہیں کیا جاسکتا اور بس ایک دیوی نہیں بلکہ کئی دیویوں کا مرکب سمجھنا چاہیے۔ ان بڑے دیوتاؤں اور دیویوں کے علاوہ آسمان پر بہت بڑی آبادی ایسی مخلوق کی فرض کی گئی ہے جو قوت اور اختیار کے لحاظ سے دیوتاؤں سے کم درجہ رکھتی ہے لیکن انسانوں سے بہت برتر ہے۔ شاعرانہ تخیل نے اس کی بدولت آسمان اور زمین، دنیاوی اور آسمانی زندگی کے درمیان لطیف اور دلچسپ طریقوں سے تعلق قائم کیا اور ہر ناممکن بات کو ممکن بنالیا۔ اسی نیم انسانی نیم آسمانی مخلوق کے ضمن میں بہت سے ٹھکریلو، دیہاتی اور مقامی دیوتا اور دیویاں بھی ہیں جن کی پرستش مذہب میں نہیں تو معاشرت میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

زریرہ داستانوں اور پُرانوں کو پڑھ کر یہ طے کرنا ان میں کون سے عقائد صحیح مانے گئے ہیں بہت مشکل کام ہے لیکن بعض باتیں ہیں جو اس کثرت سے بیان کی جاتی ہیں اور ان کی اس قدر کم تردید کی جاتی ہے کہ انھیں عقائد کی حیثیت دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلی بات برہمن کی فضیلت اور تپسیا یا ریاضت کی تاثیر کا یقین ہے۔ برہمن اپنے منصب کے مناسب علم حاصل کرتا اور تپسیا کرتا تو اس کی عظمت اور قوت کا احترام کرنے پر دیوتا بھی مجبور ہو جاتے۔ یہ تپسیا جو انسانوں کو دیوتاؤں کا مد مقابل بنا دیتی صرف ریاضت نہیں تھی بلکہ اس میں ایسے عمل بھی شامل تھے جن کا دیوتاؤں پر اسی طرح اثر پڑ سکتا ہے جیسا کہ کیمادی عمل کا مادی چیزوں

ہمارا اس لیے اس پر ہن سے جسے تپا کے عمل معلوم ہوتے آدی اور دیوتا سب بہت محبوب بہتہ و زبیرہ
دانتوں اور پُرائوں کے بہت سے تھپے تپا کی تاثیر کی تصدیق کرتے ہیں۔ تیسرا عقیدہ جو مسلم قرار دیا جاسکتا
ہے، نتائج کی تعلیم کا ایک پہلو ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ دیوتا حیوان یا انسان جن کا روپ چاہیں اختیار کر سکتے ہیں
دشمنوں کے کائنات اور مخلوق کو کسی بڑے خطرے سے بچانے کے لیے جو روپ اختیار کیے وہ اس کے ادا کار کہلاتے
ہیں چونکہ انھیں ہندو تعلیمات میں بڑی اہمیت حاصل ہے اس لیے ہم انھیں مختصر طور پر بیان کر دیں گے۔

وجود کے پہلے دور میں، جب دیوتاؤں اور دیویوں نے مل کر امرت (دائمی زندگی بخشنے والا شربت) اور
دوسری نعمتیں حاصل کرنے کے لیے دودھ کے سمندر کو جس میں یہ سب پڑی تھیں، منہ سے کارا دہ کیا تو دشمنو
کچھوا بن کر اس سمندر کی تہ میں بیٹھ گیا، اور دیوتاؤں سے کہا کہ سمندر پہاڑ کو اس کی پیٹھ پر رکھ کر اس سے
مستفائی کا کام لیں۔ انت (استنا ہی) سانپ مستفائی کی ڈوری بنا۔ ایک مدت تک منہ کے بعد سمندر سے چاند
نکلا، اس کے بعد کشمی یا شری، پھر شراب کی دیوی سُرا پھر رمبا، جو نسوانی صن کا مثالی نمونہ تھی، اس کے بعد
ایک سفید گھوڑا اور ایک ہاتھی نکلا، اور یہ دونوں اندر کو سواری کے لیے دیے گئے۔ پاری جات، ایک درخت
جو ابد کے باغ میں لگا ہوا تھا اس کے بعد برآمد ہوا، پھر وہ گائے جو ہر خواہش پورا کر دیتی ہے، پھر وہ ہیرا جو دشمنو
کے سینے پر جلوہ افروز ہوتا ہے، پھر دشمنو کا نکلہ اور کمان۔ آخر میں آسمانی طبیب دھنوتری ایک سنہری پیالے میں
امرت لیے ہوئے نمودار ہوا۔ اب امرت کے لیے دیوتاؤں اور دیویوں میں لڑائی ہونے لگی۔ دشمنو نے فوراً ایک
عورت کی شکل اختیار کی جو اتنی خوب صورت تھی کہ دیو اسے لگنے لگے اور دیوتاؤں نے موقع سے فائدہ اٹھا کر امرت
آپس میں تقسیم کر کے پی لیا۔ سمندر کے منہ کے دوران میں ایک نہایت قاتل زہر کال کوٹ بھی نکلا تھا اس کی
سیت پھیل جاتی تو کل کائنات کو مار ڈالتی، اس لیے سوا سے جلدی سے نکل گیا۔ اس کا داغ ہتھو کے گلے میں
رہ گیا، اس لیے وہ نیل کنٹھ (نیل گردن والا) کہلا گیا ہے۔

ایک مرتبہ دشمنو نے بندھ لے کی شکل میں آکر ایک دیو، ہرن کیش کو قتل کیا، جس نے دنیا کو سمندر میں
ڈھکیل دیا تھا۔ دشمنو نے دنیا کو اپنے دانتوں میں اٹھا لیا اور اسے اس کے اصل مقام پر رکھ دیا لیکن ہرن کیش
کے بھائی ہرنیکشی پونے تپا کے زور سے دنیا کی حکومت حاصل کر لی اور ہر ما سے اس کا وعدہ لے لیا کہ اسے
کوئی دیوتا، یا انسان یا حیوان قتل نہ کر سکے گا اور کسی ایسے وقت بھی جب دن ہو یا رات اس کی جان دلی جانے
لگی۔ اس دیو کا لڑکا پر بلاؤ دشمنو کی عبادت کرتا تھا اور دیو کو جب معلوم ہوا کہ اس کا لڑکا اس کے سب سے بڑے
دشمن کا شہید رائی ہے تو اس نے غصے میں پر بلاؤ کو طرح طرح سے مارنے کی کوشش کی، مگر دشمنو کی عنایت سے
وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ آخر کار دشمنو نے چھٹنے کے وقت، یعنی جب دن تھا مذاات نرنگہ (آدھے انسان آدھے شیر)

کی شکل میں اگر دیو کو قتل کیا اور اس کی جگہ دنیا کی حکومت پر بلا دو کو دے دی۔ اس پر بلا کا پوتا بانی پسا کے زور سے تینوں جہانوں، یعنی پاتال زمین اور آسمان کا حاکم بن گیا اور اگرچہ وہ نیک تھا اور نیکی کرنا چاہتا تھا مگر دیوتوں کو اندیشہ ہوا کہ اس کی حکمت بہت بڑھ جائے گی اور وہ ان پر بالکل مادی ہو جائے گا۔ اس لیے دشمنو ایک ہونے پر اس کی شکل میں اس کے پاس آیا اور خیرات کے طور پر تین زمین مانگی۔ بانی نے یہ مان دینا منظور کیا تو ہونے نے ایک قدم میں پاتال، دوسرے میں زمین اور تیسرے میں آسمان کو ملے کر لیا اور زبالی سے سب کچھ لے لیا۔

دنیا میں جب طوفان آیا تب بھی زندگی کا سلسلہ دشمنو کی بدولت قائم رہا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ نسل انسانی کا بانی منو، جو سورج (سورج) کا لڑکا تھا، ایک دن دریا میں ہاتھ دھو رہا تھا۔ اس کو ایک چھوٹی سی مچھلی نے، جھل میں دشمنو کا ہاتھ دھا، مخاطب کر کے کہا کہ میری پرورش کرو تو ایک دن تمہاری جان بچاؤں گی، پہلے تم مجھے ایک ہانڈی میں رکھو، میں کافی بڑی ہو جاؤں تو مجھے کسی تالاب میں ڈال دینا اور پھر جب میرے لیے کوئی خطہ ہو تو مجھے سندرم میں پہنچا دینا۔ منو نے ایسا ہی کیا۔ مچھلی بڑی ہو گئی تو اس نے کہا کہ فلاں سال ایک بڑا طوفان آئے گا۔ تم ایک بڑی کشتی بنالینا اور میرا انتظار کرنا۔ منو نے کشتی تیار کر لی، طوفان آیا تو وہ اس کے اندر جا کر بیٹھ گیا اور جب مچھلی کے کہنے پر اس نے کشتی کے رے کو مچھلی کی پیٹھ کے کانٹے سے باندھ دیا تو پھٹی کشتی کو کھینچ کر ایک اونچے پہاڑ کے پاس لے گئی جو طوفان میں ڈوب نہیں سکتا تھا۔ منو یہاں پانی کے اترنے کا انتظار کرتا رہا۔ طوفان میں ساری مخلوق نیست و نابود ہو گئی تھی، اس وجہ سے منو کچھ دن تنہا رہا، پھر اس نے ریاضت کے زور سے جانماد مخلوق کو دوبارہ پیدا کر لیا۔

منو کے نوادہ کے تھے۔ ان میں ایک اکشوا کو، جو منو کی چھینک سے پیدا ہوا، سورج منسی خاندانوں کا مورث اعلیٰ تھا۔ اکشوا کو کے لڑکے گشی کی اولاد میں راجہ ہریش چندر اور ان کی نسل سے راجندر جی تھے۔ منو کا ایک لڑکا نمی بھل کے راجاؤں کا مورث اعلیٰ تھا اور سیتا کے والد، راجہ جنگ، اسی نسل سے تھے۔ منو کی ایک لڑکی ایتھی، جس کا چاند کے لڑکے بدھ سے بیاہ ہوا۔ اس کا لڑکا پروردس تھا، جس کی شادی جنت کی ایک پری اور وی سے ہوئی اور اس طرح چندر منسی خاندانوں کی بنیاد پڑی۔ شری کرشن کو دوا اور ہانڈو، کلکتلا کا شوہر راجہ دُشنیت اسی سلسلے سے تعلق رکھتے تھے۔

اخلاقی اور دینی نقطہ نظر سے دشمنو کے جن اوتاروں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے وہ شری کرشن اور راجندر جی ہیں۔ راجندر جی کے حالات نامن میں، شری کرشن کے مہا بھارت، ہری دس اور کئی پرانوں میں بیان کیے گئے ہیں۔ بھگوت گیتا جو مہا بھارت کے چھٹے حصے کے شروع میں ہے، ان کی دینی تعلیمات کا

مجموعہ ہے۔ اس تعلیم کا ایک پہلو فرض کی انجام دہی اور حق کی بے لوث خدمت کی تلقین ہے۔ شری کرشن ارمین کو سمجھاتے ہیں کہ روح لہری ہے، انسان کا مرنا اور نیا جنم لینا ویسا ہی ہے جیسا پرانے کپڑے اتار کر نئے پہننا جہاں وجود کی کوئی حقیقت نہیں اور جو حق کے لیے تلوار اٹھا سنا سے جان دینے اور جان لینے میں فدا بھی شامل نہ کرنا چاہیے۔ شری کرشن کی تعلیم کا دوسرا پہلو اس علم معرفت کی توضیح ہے جس کا حاصل کرنا اپنشدوں میں انسان کا اصل اور سب سے اعلیٰ مقصد قرار دیا گیا ہے۔ ان کی تعلیم کا تیسرا پہلو بھگتی یا عشق حقیقی ہے۔ خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بھگوت گیتا میں عمل، علم اور عشق کے تینوں مسلک، جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں سب صحیح قرار دیے گئے ہیں، ذات الہی کو کہیں کائنات اور وجود سے اور اقرار دیا گیا ہے، کہیں کل وجود کو اس کا مظہر مانا گیا ہے، کہیں وحدت کے معنی سمجھائے گئے ہیں، کہیں خدا کو اس طرح شخص کیا گیا ہے کہ وہ شوق بنایا جاسکے۔ اس بنیادی تضاد کی بنا پر یہ رائے قائم کی گئی ہے کہ بھگوت گیتا میں مختلف اوقات میں اضافہ کر کے اسے ہر خیال کے لوگوں کے لیے قابل قبول بنایا گیا ہے۔ اصل میں یہ بھاگوت فرشتے کی ایک مقدس کتاب تھی اور اس میں صرف بے لوث عمل اور بھگتی کی تعلیم دی گئی تھی بلکہ بھگوت گیتا فلسفے کی کتاب نہیں ہے، اس میں تصورات کی وہ حد بندی نہیں کی گئی ہے جو منطق اور فلسفے کی کتابوں میں کی جاتی ہے تو یہ وحیرت کی کوئی بات ہے۔ انسوس کی کہ اگر اس میں عمل، علم اور عشق کے تینوں مسلک صحیح مانے گئے ہیں تو اس کا سبب یہ اعلیٰ حقیقت ہو سکتی ہے کہ انسان مختلف طبیعتیں اور مختلف صلاحیتیں رکھتے ہیں ایک کی تکمیل اور نجات علم کا مسلک اختیار کر کے ہو سکتی ہے تو دوسرے کی عشق میں تڑپ کر اور محبت کی آگ میں جل کر۔ کوئی فلسفی کہے کہ ان دونوں میں سے کوئی پوری حقیقت پر مادی نہیں یا دونوں غلط راہ پر ہوں گے، اس لیے کہ ان کے تصورات میں تضاد ہے تو مذہب اور شاید معقول آدمیوں کے خیال میں یہ محض جھٹ بوگی۔

اوتاروں کا عقیدہ اور بھگتی کی تعلیم ہندو مذہب کی خصوصیات نہیں ہیں، بدھ متی بھی یہ مانتے تھے کہ بڑھ اور بودھی ستوا دیانیا کی بھلائی اور نوع انسانی کی رہنمائی کے لیے آدمیوں اور حیوانوں کے روپ میں جنم لیتے ہیں اور بدھ بھگتی مہایان عقیدوں کا ایک نمایاں پہلو ہے۔ اہمسا کا عقیدہ، جو رفتہ رفتہ ہندو مذہب کے ارکان میں شامل ہو گیا، بلاشبہ بدھ متیوں اور جینیوں کی تعلیمات سے لیا گیا ہے۔ زیارت کا

۱۔ ملاحظہ ہو تیسرا باب

رواج پہلے بدھ متیوں میں ہوا اور ان کی دیکھا دیکھی برہمنوں نے مخالف مقامات کی تفصیلات بیان کرنا شروع کیں، یہاں تک کہ یا ترا (زیارت) کرنا ہندو مذہب کے پیروؤں کا دستور بن گیا۔ مہایان فرستے کا عروج اور ہندو مذہب کی تشکیل کا قریب قریب ایک ہی زمانہ تھا، اسی تشکیل کے دوران میں بدھ متی عقیدے ہندو مذہب میں شامل ہونے لگے اور اس سلسلے کی اصولی تکمیل اس طرح پر ہوئی کہ گوتم بدھ دشمنوں کے اوتاروں میں شمار کیے جانے لگے بدھ متی اور ہندو مذہب کا مل کر ایک ہو جانا لازمی معلوم ہونے لگتا ہے جب ہم اس پر غور کرتے ہیں کہ یہ کس حد تک ایک مشترک علمی اور تہذیبی ذخیرے سے فائدہ اٹھاتے رہے۔ جاکون میں برہمنوں اور کشریوں کی مخصوص روایتیں ملتی ہیں، مہابھارت اور راماین میں ایسی تعلیمات اور ایسے خیالات نظر آتے ہیں جو بدھ مذہب کی مقدس کتابوں میں بخوبی کھپ سکتے تھے اور فلسفے نے ایک طرف اختلاف کو واضح کیا تو دوسری طرف آہستہ آہستہ اتصال اور اتحاد کی گنجائش بھی پیدا کر دی، یہاں تک کہ مذہب کا فرق محض فلسفیانہ تصورات کا فرق بن کر رہ گیا۔

گپت عہد کا ادب: کاویہ

علوم کی تدوین کے سلسلے میں بیان کیا جا چکا ہے کہ سنسکرت زبان کے قاعدے مرتب ہوئے اور یہ خیالات ظاہر کرنے کا نہایت موزوں ذریعہ بن گئی۔ ادب کی صنفوں میں سب سے پہلے ”کاویہ“ نے ترقی کی۔ ”کاویہ“ میں عبارت نظم اور نثر دونوں میں ہو سکتی ہے، بشرطیکہ موضوع اعلیٰ ہو اور زبان صریح اور پرکھلف۔ یہ دیوتاؤں، سورماؤں اور بادشاہوں کی داستانیں بیان کرنے کے لیے موزوں گھانا تھا اور ”کاویہ“ کے پہلے نمونے مہابھارت اور راماین ہیں۔ ان دونوں مقدس کتابوں کے بعد کاویہ طرز کی تصنیف ملتی ہے وہ اشوگھوش کی ”بدھ چرت“ یعنی بدھ کی سوانح عمری ہے اس کا ایک حصہ ضائع ہو گیا ہے لیکن اس کا چینی ترجمہ موجود ہے اور اس کی مدد سے پوری کتاب کے متعلق رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ اس کتاب اور اشوگھوش کی دوسری تصنیفوں نے ایک معیار کا کام دیا، اس لیے اس پر ذرا تفصیل سے بحث کرنا بیجا نہ ہوگا۔

اشوگھوش کی زندگی کے حالات معلوم نہیں چینی اور ہندی روایتیں اس پر متفق ہیں کہ وہ کنشک کا ہم عصر تھا اور کنشک نے بائبل پر قبضہ کیا تو وہاں سے اشوگھوش کو اپنے ساتھ لایا۔ یہ ہم یقین کے ساتھ

کہہ سکتے ہیں کہ وہ برہمن تھا اور برہمنی علوم میں پوری دستگاہ رکھتا تھا، مگر اس کے بعد مذہب اختیار کرنے کا سبب معلوم نہیں۔ اس کی شخصیت سرکاری سرپرستی کی محتاج نہ تھی، مذہب بدلنے کے ساتھ اس نے بعد متی عقیدوں کی تبلیغ شروع کر دی تھی اور چونکہ عالم اور ادیب ہونے کے ساتھ وہ فن موسیقی کا ماہر اور بہت خوش الحان گویا بھی تھا، اس کا بہت جلداد بہت درد و درنگ چرچا ہو گیا ہوگا۔ وہ ان برگزیہ، ادیبوں میں سے تھا جن کا تھوڑا کچھ دینا بھی بہت ہوتا ہے اس لیے کہ وہ اتنا صحیح ذوق اور زبان اور طرز میان میں ایسا ملکہ رکھتا تھا کہ اس کا ہر کام معیاری ہوتا تھا۔ اس کا شمار سنسکرت ادب کے ہر ادولوں میں نہیں بلکہ تالوں میں ہے اہلکار چہ وہ محض ادیب نہیں تھا بلکہ ادب کے ذریعہ تبلیغ کرنا چاہتا تھا۔ اس کی طبیعت بلند ترین قوی مذاق کا ایسا امتیاز تھی اور وہ مقصد اور اسلوب میں سچی ہم آہنگی پیدا کرنے کی ایسی محنت کرتا تھا کہ دوسرے اس سے سبق لیتے رہے۔ اس نے تبلیغ کے لیے ادب کی ہر صنف کو آزمایا، اس لیے صرف کاویہ میں نہیں بلکہ ہر شاخ اور ٹولہ میں بھی اس کا کام یادگار رہا۔ آخر گھوش کی بدھ چرت ایسے زمانے میں لکھی گئی جب کاویہ طرز رائج ہو گیا تھا، لیکن آخر گھوش نے نے زبان دانی کے کوششے دکھا کر اور دوسروں سے زیادہ مبالغہ کر کے گوتم بدھ کو ممتاز کرنے کی کوشش نہیں کی، اس کی زبان میں نفاست ہے، رس ہے، سادگی اور خلوص ہے اور صفتوں کے ذریعہ بیان کی تاثیر بڑھائی گئی ہے۔ بدھ چرت کی سب سے بڑی خوبی اس کی تشبیہیں ہیں، مثلاً ایک جگہ پر بیان کیا گیا ہے کہ شہنشاہ گوتم کی سواری نکلنے وقت کوئی کھڑکیوں، بالا خانوں اور چھتوں پر جینوں کے چہرے دیکھتا تو معلوم ہوتا کہ دونوں طرف مکافوں کی روکار تانہ کنول کے پھولوں سے سجائی گئی تھیں۔ ایک اور تشبیہ ملاحظہ ہو شہنشاہ گوتم کہتا ہے "وہ شخص کس قدر بے حس ہے جو اپنے پڑوسی کو بیمار پڑتے، بوڑھا ہوتے اور مرتے ہوئے دیکھتا ہے اور پھر بھی اس کا دل خوف سے کانپ نہیں اٹھتا۔ ایسے ہی ایک درخت جس میں پھول پھل تابندہ ہو گیا ہو مگر جاتا ہے یا کاٹ ڈالا جاتا ہے اور اس کے پاس والے درخت کو پروا نہیں ہوتی"۔

کاویہ طرز میں بدھ میتوں کی ددکتا میں اور قابل ذکر ہیں، ایک "سوتراکار" جس میں جاکھوں کی برع کے قصے ہیں، دوسری "جاہلکالا" جس کا مضمون آریہ سوز تھا۔ "سوتراکار" سنسکرت میں نایاب ہے صرف ایک نامکمل نسخہ تورخان، وسطایشیالا ہے۔ ادب کی تاریخ میں اس کی بڑی اہمیت ہے، اس لیے کہ اس میں رامائن اور مہابھارت کا ذکر ہے، برہمنوں اور جینوں کے مذہب اور فلسفہ کی تردید کی گئی ہے

۱۔ کالی داس کو یہ تشبیہ پنڈائی کا اس نے اسے ایک جگہ پر نقل کیلئے WINTERNITZ تصنیف مذکورہ بالا جلد ۲ صفحہ ۲۱۱

اور عظمت درم خدا، منستی فنون اور مصوری کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ "جاگک ۱۱۰" جو حتی مدی میں لکھی گئی۔ یہ ۲۲ جاگکوں کا سنسکرت میں ترجمہ ہے اور اس میں بڑی ادبی خوبیاں ہیں۔ اجنتا کی بعض تصویریں۔ "جاگک ۱۱۰" کے بیان کو پیش نظر رکھ کر بنائی گئیں۔

اشوگھوش کا دیلر کا پہلا استاد تھا، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس طرز کو دور جہ کل تک کالی داس نے پہنچایا۔ بڑے قصبہ اور افسوس کی بات ہے کہ ہندو ادیبوں کے سرتاج اور سنسکرت زبان کے بادشاہ کا کہیں حال حوال نہیں ملتا۔ یہ فرض قدرتی طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کالی داس گپت خاندان کے سب سے مشہور راجا بکراجیت (چندر گپت وکرم آدیتہ) کا ہم عصر تھا، لیکن راجہ بکراجیت کے بارے میں جو روایتیں ہیں ان کی کوئی تاریخی سند نہیں اور ہم صرف قبا سے کہہ سکتے ہیں کہ کالی داس کا وطن امبین اور زانہ جو حتی مدی کا آخری اور پانچویں کا ابتدائی حصہ تھا۔ کالی داس نے اسے اپنی شان کے خلاف سمجھا کہ اپنی تعانیت میں کہیں اپنا ذکر کرے اور اس کے قد دانوں میں سے کسی کو توفیق نہ ہوئی کہ اس کے حالات کو قلمبند کرنا۔ بدھ متیوں کی روایات میں اس کے متعلق ایک قصہ ملتا ہے، مگر وہ بالکل گھڑا ہوا معلوم ہوتا ہے اور قہر کے قابل نہیں۔

کاویہ طرز میں کالی داس کی دو تعنیضیں ہیں، "کمار سمبھو" اور "رگھو ونش"، "کمار سمبھو" میں بیان کیا گیا ہے کہ شہزادہ ہمالیہ کی بیٹی پاروتی کی شادی کس طرح ہوئی، قصہ پُرانوں سے لیا گیا ہے اور اس میں کوئی خاص خوبی نہیں، لیکن کالی داس کی معجز بیانی نے "کمار سمبھو" کو ایک بلند پایہ ادبی کارنامہ بنا دیا ہے۔ شاید بڑی سمجھ میں یہ بات نہ آئے گی کہ دیوتاؤں کی عظمت دل میں قائم رکھ کر ایسی داستانوں سے لطف کیسے اٹھایا جاسکتا ہے اور نہ یہ کہ روحانیت کی شفاف فضا کو جنسی جذبات کے غبار سے مکھڑ کرنے میں کیا مصلحت یا کیا مزہ ہے۔ اس بات کا بھی ہمیں خیال رہے گا کہ پاروتی کے حسن کی بدلتی ہوئی کیفیتوں کو جس لطافت سے بیان کیا گیا ہے، وہ قلم تعریف کی مستحق ہی مگر اس سے عورتوں کے اخلاقی اوصاف پر ایسا پردہ پڑ سکتا ہے کہ جو کسی طرح اٹھائے نہ اٹھے۔ "کمار سمبھو" کی جان، کیلاش کے دلربا مناظر کی آبردار و ظاہر ہے ہماری توجہ کا مرکز پاروتی کا حسن ہے اور وہ داستان کے ہر پہلو پر اس طرح حاوی ہے کہ بشو کی تپا اور خود ہار پڑائی کی ریاضت اور محبت اور کاری کے انداز معلوم ہوتے ہیں۔ "رگھو ونش" راجندر جی کے خاندان کی تاریخ ہے۔ شاعر نے ایک کے سوا جتنے راجاؤں کے حالات بیان کیے ہیں ان سب کو آدمیت کے مثالی نمونے

نابت کیا ہے اور ان کے اوصاف کو دیکھتے ہوئے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان میں ایک اوتار بھی پیدا ہو۔ راجندر جی کی سوانح حیات رمان کا خلاصہ ہے اور کالی داس نے راجندر جی کی شخصیت پر نئی روشنی ڈالنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ راجندر جی کے وارث ان کے نقش قدم پر چلتے رہے۔ البتہ آگنی ورن جس کے ذکر پر نظم ختم ہوتی ہے ایک عیاش آدمی تھا جس کی ساری عمر رنگ رلیوں میں گزری۔ آخر میں وہ بیمار ہو کر مر گیا اور اس کی بڑی رانی جو حاملہ تھی اس کی جائشین مقرر ہوئی۔

غزلیہ شاعری

غزلیہ شاعری سے مراد وہ نظمیں ہیں جو گانے کے لیے لکھی جائیں یا جن میں شاعر کا مقصد خیالات اور احساسات ظاہر کرنا ہو۔ دینی جذبے سے متاثر ہو کر جو نظمیں اور گیت لکھے گئے (جیسے کہ مسلمانوں میں حمد یا نعت) وہ سنسکرت میں ستوترا کہلاتے ہیں اور وہ بھی اسی میں شامل کیے گئے ہیں۔ غزلیہ شاعری کی ابتدا اشوگھوش کے کلام سے ہوتی ہے، لیکن اس کا صرف ایک گیت محفوظ رہا ہے۔ اس کا ایک ہم عصر شاعر ماتر جیت تھا جس کے گیت بہت مشہور ہوئے اور ساتویں صدی کے ایک چینی ناظر ای تسنگ کا بیان ہے کہ یہ اس وقت بھی بڑے شوق سے گائے جاتے تھے لیکن اس کے گیتوں میں سے کوئی اصل سنسکرت میں نہیں ملا ہے۔ ان کی خوبیوں کا اندازہ صرف چینی ترجموں سے کر سکتے ہیں ممکن ہے کہ کالی داس کو اپنے مذاق کی تربیت کیلئے غزلیہ شاعری کے اچھے نمونے دیکھنے کا موقع ملا ہو، مگر ہمارے سامنے یہ موجود نہیں اور ہم اپنی بحث کالی داس کے کلام ہی سے شروع کر سکتے ہیں۔

غزلیہ طرز میں اس کی پہلی نظم ”میگھ دوت“ (پیغام ببادل) ہے۔ یہ ۱۱۲ رباعیوں پر مشتمل ہے اور اس کی آخر سنسکرت میں ”آہستہ خرام“ کہلاتی ہے نظم کا قصہ یہ ہے کہ دولت کے دیوتا کبیر نے اپنے ایک ملازم کیش کو جلاوطن کر کے وسط ہند کی پہاڑیوں میں بھیج دیا ہے اور یہ یہاں اپنے بیوی اور اپنے پوش کی یادیں تڑپ رہا ہے۔ وہ بادل کے ایک ٹکڑے کو پہاڑ کی چوٹی پر منزل کرتے دیکھ کر اسے مخاطب کرتا ہے اور اپنا سارا حال بیان کر کے منت سماجت کرتا ہے کہ یہ سب کچھ جا کر اس کی بیوی سے کہہ دے نظم کے پہلے حصے میں کیش بادل کو بتاتا ہے کہ وہ رستے میں کیا کیا دیکھے گا۔ پھر بتا لیتا ہے اس پر فضا مقام کا نقشہ بھیجتا ہے جہاں اس کا گھر ہے اور یہ بیان کر کے کہ جدائی میں اس کی بیوی کا کیا حال ہو گا وہ بادل سے کہتا ہے کہ اس کی بیوی سے کہہ دے کہ

”میری پیاری بیوی، میں کیا بتاؤں کہ میں کہاں کہاں تیری پیاری صورت کو تلاش کرتا ہوں۔

مجھے لپکتی ہوئی سیلوں میں تیرا بدن نظر آتا ہے، غزالوں کی وحشت بھری آنکھوں میں تیری نگاہیں۔ چاند میں تیری پیاری صورت، سور کے پروں میں تیری زلفوں کی چمک، بہتے ہوئے چشموں کی بگی سی لہروں میں تیری پشائی کے بناؤں بل، لیکن افسوس، تیری تمام خوبیاں کسی ایک چیز میں دیکھنے کو نہیں ملتیں، یہ سب ہیں تو تجھی میں ہیں!

یہ نام ایسا ہے اور یہ نام برائیا کر کبیر اپنا حکم منسوخ کر دیتا ہے اور کیش کو واپس آنے کی اجازت پر مل جاتی ہے۔

کالی داس کی دوسری نظم - روح سنگھار ہے سنسکرت شاعر سال کو چھ موسموں میں تقسیم کرتے ہیں اور کالی داس نے اپنی اس نظم میں ہر موسم کی خصوصیتیں بڑے لطف سے بیان کی ہیں۔ جیسے کتاب میں بل بوٹے ہوتے ہیں، اسی طرح شاعر نے نظم کو عشق و محبت کی کیفیتوں اور حسن کی اداؤں سے سجایا ہے۔ کالی داس کا کلام یہ ہے کہ وہ انسانی زندگی اور جذبات کو ہی نہیں، انسانی جسم کو بھی قدتی خناس میں ملا دیتا ہے، انسانی خواہشیں معلوم ہوتا ہے کہ غصہ ڈی جوانیں ہیں جو رک رک کر چلتی ہیں، انسانی طبیعت کی کیفیتیں قدرت کے بدلتے ہوئے ۱۶ ملاز ہیں، کبھی صبح کی طرح تازہ، کبھی شام کی طرح اداس، کبھی پھل رات کی طرح تصورات میں محو، کبھی چڑھتے دن کی طرح نمود میں سرگرم۔ کالی داس کے ساتھ زندگی کے اس خود رو باغ کی سیر کیجیے جو اس کے تخیل نے لگایا ہے تو شاید سب سے زیادہ جاذب نظر نسوانی حسن کے مجھے - اودان کی دلفریب ادا میں معلوم ہوں گی۔ یہ اس باغ کے پھول ہیں۔ کالی داس ہمیں دکھاتا ہے کہ ان کی کیاں کس طرح نموکے جوش سے بھر آتی ہیں، آہستہ آہستہ کھلتی ہیں اور ہر طرف اپنے رنگوں کا نور و خوشبو کا سرور اور حسن کا شور پھیلاتی ہیں۔ ہلکی عقل کہتی ہے کہ ان پھولوں کو دور سے دیکھیے، کہ ان کی رنگینی کا آنکھ میں سلجانا، بو کا دل میں بس جانا، ہماری نظر اور دل اور شاید ان پھولوں کی نشوونما کے لیے اچھا نہیں لیکن ہلکی عقلیتوں سے کالی داس کو سرور کار نہیں باغبان کو اس سے کیا مطلب کہ باغ کی سیر کرنے والے دنیا کے اور کام بھی کرتے ہیں یا نہیں۔

غزلیہ شاعری کے بیشتر نمونے ربا میوں کی شکل میں ہیں۔ ان میں سب سے مشہور بھرتی ہری لال امرڈ کی ربا میوں کے مجموعے ہیں۔ بھرتی ہری کا زمانہ ساتویں صدی کا پہلا حصہ تھا۔ اس کے متعلق بہت سی روایتیں ہیں، لیکن کوئی صحیح بات معلوم نہیں۔ ہم یہ بھی یقین سے کہہ نہیں سکتے کہ وہ مدھی تھا یا ہندو، اس کی ربا میوں میں سے کچھ ایسی ہیں جن میں شو کی عبادت کرنے کی تلقین کی گئی ہے، مگر غرض کہ اس طرح

بھرتی ہری کی طرف بھی بہت سی ربا عیاں منسوب کی گئی ہیں جو خود اس کی تصنیف نہیں۔
بھرتی ہری کے کلام میں شو پوجا کی جو تلقین ہے وہ اس کے دوسرے تصورات سے میل
نہیں کھاتی اور بعد کا اضافہ معلوم ہوتی ہے۔ غالباً وہ بدھ متی تھا، اس لیے کہ اس کے ذہن پر
زیادہ اثر بدھ متی عقیدوں کا معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی ربا عیوں کے ایک مجموعے
”شرنگار شنگ“ کا موضوع مجازی عشق ہے، دوسرے ”میتی شنگ“ کا دانشمندی اور فن زندگی، تیسرا
”بیراگیہ شنگ“ دنیا سے بیزاری ظاہر کرتا ہے ربا عیوں میں خیالات کا کوئی تسلسل نہیں، وہ شاعر کے احساسات
کا پھول ہے اور معلوم ہوتا ہے اس کی طبیعت سے نکل کر اسی طرح زبان پر آگئی تھیں جیسے ہوا کی رطوبت سے
پتیوں پر اوس کی بوندیں۔ اسی وجہ سے انحصار ان کی ایک نمایاں صفت ہے۔ مجازی عشق کی ربا عیوں میں
شاعر نے ایسی بے تکلفی برتی ہے کہ جس کے ہم عادی نہیں، لیکن کہیں ضبط سے بھی کلام لیا گیا ہے، جیسے کس
مثال میں :

”عقل کی شعل اسی وقت تک خوب جلتی ہے جب تک کہ معشوق کی آنکھیں

اشارہ نہ کریں اور پھر تو وہ جلد بجھ کے رہ جاتی ہے۔“

دوسرے مجموعے کی ربا عیاں جو اہر پارے ہیں، انھیں پڑھیے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہندوستانیوں کی سوچ
بوجھ کا ایک زمانے میں کیوں اتنا چرچا تھا۔ ایک ربا عی کا ترجمہ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے کیا ہے۔

پھول کی پتی سے کٹ جاتا ہے میرے کا جگر

مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

کچھ کا ترجمہ نشر میں پیش کیا جاتا ہے۔ یہ ربا عیاں ”میتی شنگ“ سے لی گئی ہیں۔

”بلند ہمت دالوں کے صرف دو مقام ہیں، سب کی سرداری یا پوری

گنہامی، جیسے پھول کے لیے مناسب ہے دستار کو زینت دینا یا ہر جاگ

جنگل کی خاک میں مل جانا۔“

”جس کے پاس دولت ہو وہ ذات کا شریف، عالم، واقعہ کار، اہل علم،

مقرر بھی کچھ ہو جاتا ہے۔ کون سی صفت ہے جو دولت کی مصاحبت

نہیں کرتی۔“

”..... آدمی بدنام ہو گیا ہو تو اس کا مرنے سے کیا بھلا ہوگا؟

”لازمت ایسا کام ہے جسے بڑے سے بڑا حکیم حل سے انجام دے سکتا

ہے، کہ ملازم غاموش رہے تو گونگا، حاضر جواب ہو تو بکی، پاس رہے تو شوخ، دور کھڑا ہو تو شرمیلا، جفاکش ہو تو بزدل، برا بھلا برداشت نہ کرے تو بدتمیز سمجھا جاتا ہے۔

”بلند حوصلہ آدمی کی ہمت زمانے کی کلفتوں سے پست نہیں ہوتی۔
 تنگ کا شعلہ جھکانے سے زمین کی طون نہیں جھکتا، ادھر ہی پکتا ہے۔
 ہم اگر کسی دہ سے دنیا میں کنول کے پھول نہ رہیں تو کیا راج ہنس بھی
 (غذا کے لیے) کوڑے کے ڈھیر کو کرے گا؟“
 ”بیراگیت شک“ میں شاعر کی طبیعت کا رنگ بدلا ہوا ہے، مگر باتیں وہی
 ہی جیتی ہوئی کہتا ہے۔

”اہل ذوق مجھ پر رشک کرتے ہیں، دولت مندوں کو ان کے گمنڈ
 نے اندھا کر دیا ہے، باقی سب نادان ہیں۔ میرے بلند خیالات دل کے
 اندر ہی دب دیا جاتے ہیں۔“

”میں نے خزانہ ملنے کی امید میں زمین کھودی، پہاڑوں سے دھاتیں لاکر
 گلا میں، بادشاہوں کی برسوں خوشامد کی، مرگھٹوں میں رات بھر عمل
 کیے، منتظر رہے، مگر ایک کانی کوڑی ہاتھ نہ آئی۔ بس، اے ہوس اب
 مجھے چھوڑ دے۔“

”جھریلوں نے میری صورت بگاڑ دی، سر کے بال سفید ہو چلے اعضا میں
 ضعف آگیا مگر ہوس اب تک جوان ہے۔“

حکایتیں، قصے، کہانیاں اور داستانیں

ادب کی یہ قسم بہت پرانی ہے اور دوسرے ملکوں کے مقابلے میں ہندوستان میں اسے نسبتاً
 جلد ایک مستقل صنعت کا مرتبہ مل گیا۔ اس کی مختلف قسموں میں تفریق اس طرح کی جاسکتی ہے کہ ہم حکایت
 اس قصے کو کہیں جس کے واقعات کا ایک مرکزی نقطہ ہے، جو اس کا مطلب، سبق یا حور ہوتا ہے، قریبی
 تعلق ہو، حکایت کو مختصر ہونا چاہیے، ورنہ اس کے اجزاء میں وہ ربط نہیں رہتا جو اس کے مطلب کو واضح،
 اس کے سبق کو ذہن نشین یعنی اس کے جوہر کو چمکانے کے لیے ضروری ہے۔ کہانی یا قصے کا مقصد یا نگار،

سبق آموز، حیرت انگیز یاد دلچسپ واقعات بیان کرنا ہوتا ہے۔ قصہ لمبا ہو اور واقعات کے اصلی سلسلے کے ساتھ منہی قصے بھی شامل کر دیے گئے ہوں تو ہم اسے داستان کہیں گے۔ حکایتوں کا سرچشمہ عوام کی محنت اور مشاہدے اور تجربے کے بخور کو کھات یا چٹکے کی شکل دینے کی صلاحیت تھی۔ بدھ متی جاٹکوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں حکایت کسی کہادت یا چٹکے کی ترویج ہوتی تھی اور یہ کہادت یا چٹکا کوئی ایسی بات ہوگی جو بر محل ہی گئی — اور مشہور ہو گئی۔ بیشتر جاٹک ایسے ہیں جن میں نصیحت کا پہلو بھاری ہو گیا ہے، بہت سے ایسے ہیں جن کو ناصح یا بیان کرنے والا اپنے مطلب کی چیز بنانے میں کامیاب نہیں ہوا۔ بعض حکایتیں اپنی اصل صورت میں رہیں، صرف گوتم بدھ کو ان کا راوی بنا دیا گیا۔

عوام میں جو حکایتیں پسندیدہ تھیں وہ جاٹکوں میں بھی ملتی ہیں اور مہابھارت اور بعد کی سنسکرت داستانوں میں بھی۔ بدھ متیوں کا مقصد اپنی تعلیمات کو ذہن نشین کرنا تھا، بعد کے مجموعوں میں حکایتوں کے ذریعے "نیقی" یعنی دنیاوی فراست کے گر سمھائے گئے مگر اس بنا پر حکایتوں کی کوئی تقسیم نہیں کی جاسکتی۔ بعض ان میں سے ساری دنیا میں اتنی مشہور اور مقبول ہوئیں اور مختلف قوموں نے انھیں اس طرح اپنالیا کہ اب انھیں ہندوستانی ہی نہیں، بین الاقوامی کہنا چاہیے۔ جاٹک کسی ایک زمانے میں کہا نہیں کیے گئے، ان میں جو سب سے پرانے ہیں وہ تیسری صدی قبل مسیح کے ہوں گے لیکن بیشتر پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں مرتب ہوئے۔ سنسکرت زبان اور برہمنی مذہب کے مآخذ میں حکایتیں سب سے پہلے مہابھارت میں ملتی ہیں۔ ان کا سب سے مشہور مجموعہ "پنج منتر" یعنی پانچ علوم، تیسری یا چوتھی صدی عیسوی میں مرتب ہوا۔ پنج منتر کا اصل نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے صرف ایسے مجموعے ملتے ہیں جو اصل نسخے کو سامنے رکھ کر تیار کیے گئے ہوں گے انھیں میں سے ایک کا، جو طاکا کی اصطلاح میں شمال مغربی ایشیاء کہلاتا ہے، خسروانوشیروان (۵۳۱ء تا ۵۷۹ء) کے حکم سے پہلوی زبان میں "کیلیک و درنگ" (کیلیک و درنگ) کے نام سے ۶۵۰ء میں ترجمہ کیا گیا، اور اس ترجمے سے یہ حکایتیں مشرق قریب کی دوسری زبانوں میں نقل کی گئیں۔ ہندوستان میں اور ہندوستان کے باہر بھی ترجمہ اور نئی اشاعتیں تیار کرنے والوں نے اصل کی پابندی کرنا ضروری نہیں سمجھا اور ہر نئے مجموعے میں سے کچھ پرانی حکایتیں خارج اور کچھ نئی شامل کر دی گئیں۔

جاٹکوں میں سے کئی ایسے ہیں جنھیں حکایتیں کہنا صحیح نہ ہوگا۔ یہ قصے ہیں جن کی بنیاد تاریخی روایتیں تھیں یا جنھیں ساخت یا پلاٹ کے لحاظ سے قصے کہنا زیادہ صحیح ہوگا۔ راجا سیسی، راجا دینسنا، چھندت، اچھا، دسرتھ جاٹک، راجا ہکارنال کے قصے اسی قسم کے ہیں۔ دوسری طرف مہابھارت میں بھی اسی قسم کے قصے

ملتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ دراصل بدھ متیوں اور برہمنوں نے روایتوں کے ایک مشترک ذخیرے سے فائدہ اٹھایا۔ مہابھارت کے بعض حصے بہت مشہور ہوئے اور بعد کے ادیبوں کے لیے موضوع فراہم کرتے رہے۔ کلکتلا، پور دروس اور اوروسی، نل اور دینتی، سادتری اور ستیہ وان کے قصے مہابھارت میں بیان کیے گئے ہیں۔ کالی داس نے کلکتلا اور مہا دینیت اور پوروس اور اوروسی کے قصوں کو اپنے ڈراموں کے لیے منتخب کیا، دینتی اور سادتری کی محبت اور وفا شعاری ضرب المثل بن گئی۔ دینتی کے شہر راجا نل پر ایک بھوت سوار ہو گیا اور اسی کی وجہ سے وہ جوئے میں اپنا سارا راج پاٹ ہار کر بن باس اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا۔ دینتی نے بغیر گلے شکوے کے اس کا ساتھ دے کر جنگلوں کی سخت زندگی کو گوارا کیا، لیکن یہاں بھی راجا نل پر وہی بھوت سوار رہا اور اسے ایسا درغلا کیا کہ وہ دینتی کو جنگل میں اکیلا چھوڑ کر چلتا بنا۔ جری مصیبتوں کے بعد دینتی کو چیدی کی رانی کے یہاں پناہ ملی۔ ادھر نل مارا مارا پھرتا رہا، ایک ناگ دیوتا کی عنایت سے اس کی شکل بدل گئی اور وہ اجر دھیا کے راجا کے یہاں بادچی اور مطلب کے مکران کی حیثیت سے نوکر ہو گیا۔ پھر جھاگ جاگے اور نل اور دینتی کئی برس الگ رہنے کے بعد ایک دوسرے سے مل گئے۔ سادتری ایک رشی کی لڑکی تھی اور اسے ستیہ وان سے محبت ہو گئی۔ ستیہ وان بڑی خوبیوں کا نوجوان تھا، لیکن پٹنوں نے اس کے جنم پتروں کو دیکھ کر بتایا تھا کہ وہ جوانی ہی میں مر جائے گا۔ سادتری نے اس پیشین گوئی کے باوجود ستیہ وان سے شادی کر لی۔ دونوں کو ساتھ رہتے زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ ایک دن ستیہ وان نے دردسری شکایت کی اور سادتری کے زانو پر سر رکھ کر لیٹ گیا۔ ٹھوڑی دیر میں سادتری نے دیکھا کہ موت کا دیوتا یم آیا اور اس نے ستیہ وان کی روح قبض کر لی۔ جب وہ بے روح لے کر چلا تو سادتری بھی اس کے پیچھے پیچھے چلی۔ یم نے بار بار رک کر اسے بھگایا کہ وہ چلی جائے، اس سے کہا کہ تو جو کچھ مانگے تجھے مل جائے گا، لیکن سادتری کو اپنے شوہر کی روح کو واپس لینے کے سوا اور کوئی خواہش نہ تھی اور یم نے اس کی ثابت قدمی دیکھ کر آخر کار ستیہ وان کی روح کو چھوڑ دیا۔

مہابھارت کے بہت سے قصے اور روایتیں پُرانوں میں دہرائے گئے ہیں، اور داستانوں اور ڈراموں میں بھی یہی ملتے ہیں۔ اس لیے ان سے طبیعت کچھ آتا جاتی ہے۔ حکایتوں میں بہت زیادہ تنوع ہے اور بعد کو جب یہ دونوں سلسلے آکر مل گئے تو ایک ایسی چیز تیار ہوئی جو نئی تو نہیں تھی مگر ہر قسم اور ہر قوم کے لوگوں کے لیے قابل قبول تھی۔ داستانوں میں حکمت اور دنیاوی فراست کے گڑ سکھانے کا کچھ خیال تو پایا جاتا ہے، لیکن مصنفوں کی توجہ داستان کے تفریحی پہلو پر بہت زیادہ تھی اور انھوں نے تخیل کو اس قدر آزاد چھوڑ دیا کہ زمان و مکان کی کوئی قید نہیں رہی، ممکن اور ناممکن کا فرق

مٹ گیا۔ چینی مدی میسوی میں ایک داستان جس کا نام بُرہت کھتا تھا، پڑھی جاتی تھی۔ اسی زمانے میں دان دین نے اپنی داستان ”دس کمار چرت“ یعنی ”دس نوجوانوں کی کہانی“ لکھی جو اس وقت کے محاشری حالات پر بہت روشنی ڈالتی ہے۔

ڈراما

دوسری مدی میسوی میں ہمیں سنسکرت ڈراما اپنی مکمل صورت میں ملتا ہے۔ اس وقت تک ڈراما نویسی کے اصول اور قواعد مقرر کیے جا چکے تھے اور ڈراما اور اداکار بھی موجود ہوں گے لیکن یہ ابھی تک معلوم نہیں کیا جا سکا ہے کہ ڈراما کا ارتقا کس طرح پر ہوا۔ بعض یورپی محققوں کا خیال تھا کہ ہندوستانی نے ڈراما لکھنا اور دکھانا یونانیوں سے سیکھا، مگر یہ نظریہ ایسا بے بنیاد تھا کہ اب ترک کر دیا گیا ہے۔ اب یہ سمجھا جاتا ہے کہ سنسکرت ڈراما خالص ملکی چیز ہے اور اس کی ترقی پر غیر ملکی اثرات بہت کم یا بالکل نہ پڑے ہوں گے۔ اس کی ابتدا غالباً مذہبی رسموں سے ہوئی۔ گید میں ایسے مکالے ملتے ہیں جن کے متعلق فرمن کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ پجاریوں کے لیے نہیں، اداکاروں کے لیے مرتب کیے گئے ہوں گے اور خاص موقعوں پر بہرہ راز جاتے ہوں گے۔ درباروں میں بھاٹ داستانیں سنا تے تھے تو ایسے لوگ بھی ہوں گے جو بول اور حرکتوں کے ذریعے یادگار واقعات پیش کرتے ہوں گے۔ اس کا ارتقا شاستر میں ذکر آیا ہے کہ طوائفوں کے لڑکے اور لڑکیوں کو اداکاری سکھائی جاتی تھی۔ عوام میں پیشہ دراداکار، جنھیں ناچنا اور گانا بھی آتا تھا، تہواروں اور میلوں میں مختلف قسم کی نقلیں کرتے ہوں گے، پانی پانی نے جس کا زمانہ چوتھی صدی قبل مسیح تھا، نٹوں اور ڈنٹ سوتروں، یعنی اداکاروں اور اداکاری کے قاعدوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ غالباً انھیں قاعدوں کی بنا پر بھارت کا ”نامیہ شاستر“ مرتب کیا گیا۔ اس کے حوالے ہیں مختلف کتابوں میں ملتے ہیں، اصل کتاب نہیں ملی ہے۔ یہ بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کس زمانے کی تصنیف ہے۔ لیکن یہ یہ دوسری صدی قبل مسیح کی یا بعد کی ہو۔ یہ ڈراما سے متعلق فنون پر ایک جامع کتاب تھی اور اسے سب بے چون و حسرا سراہتے تھے۔

”نافیہ شاستر“ کے مرتب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ تمام عناصر جن پر سنسکرت ڈراما مشتمل ہے، یعنی مکالے، یادگار واقعات، مکالے کے ساتھ اور بغیر مکالے کے نقلیں، ناچ اور اداکاری کے دستور اتنی ترقی کر چکے ہوں گے کہ ان کی آویزش کر کے انھیں ایک مستقل اور مکمل فن کی صورت دی جاسکے، سنسکرت ڈراما کی کئی خصوصیتیں اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اس میں اعلیٰ اور ادنیٰ طبقوں، پنڈتوں اور پیشہ دراداکاروں ب

کام تھا۔ عوام میں تماشے دکھائے جاتے ہیں تو اسٹیج اور سبزی کا کوئی انتظام نہیں کیا جاتا، تماشے کے شروع اور ختم ہونے کی علامتیں جیسے کہ پردے کا اٹھنا یا گرنا کچھ نہیں ہوتیں۔ اس بے سرو سامانی کی بنا پر مسکرت ڈراما میں یہ زبردستی کی بے عقلی ہے کہ تماشا شروع ہونے سے پہلے اس کا فرضی منظر آتا ہے، ایک دما بڑھتا ہے، کبھی کبھی ڈراما اٹھنا ڈانسیوں کا مختصر مفاہات کراتا ہے اور پھر کسی اداکار کو بلا کر اس سے مشورہ کرتا ہے کہ تماشا کس طرح دکھایا جائے۔ شاید اسی وجہ سے ہندوستانی اسٹیج آخر تک ہر طرح کے آرائش سے محروم رہا اور یہ ذمہ داری اداکار پر ڈالی گئی کہ جو اس منظر فرض کیا گیا ہو اس کی خیالی تصویر خوش اسلوبی سے تماشاخیوں کے ذہن میں قائم کر دے۔ مسکرت ڈراموں میں اعلیٰ طبقے کے مرد مسکرت ہوتے ہیں اور ان کی طبقے کے لوگ برکرت پولیس میں غلطگو کرتے ہیں۔ گفتگو کسی نظر میں ہوتی ہے کبھی شرمیں، یعنی طبقوں کی اصولی تقسیم یہاں بھی قائم رکھی گئی ہے اور یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ پنڈتوں کے قبضے میں آنے سے پہلے ڈراما کی جو شکل تھی اس میں ایک حصہ مستقل اور نظم میں ہوتا تھا، اس لیے کہ منظوم عبارت یاد رکھنا زیادہ آسان ہوتا ہے، دوسرا حصہ وہ ہوتا ہے جو اداکار برجستہ موقع اور اپنی قابلیت کے لحاظ سے اس میں اضافہ کرتے تھے۔ مسکرت ڈراموں میں ایک سفر کا ہوتا بھی اسی وجہ سے لازمی قرار دیا گیا ہو گا کہ عوام کے فلسفہ حیات میں غمی کی بڑی اہمیت ہوتی ہے اور عوام کو کسی تماشے میں پورا مزہ نہ آتا ہو گا جب تک کہ وہ دل کھول کر غم نہ لیں۔ عوام کے تماشوں کی اس خصوصیت کا کہ وہ خاص موقعوں پر دکھائے جاتے تھے، ڈراما نویسوں کی ذہنیت پر بہت گہرا اثر پڑا۔ مسکرت ڈرامے بار بار دکھانے کے لیے نہیں بلکہ خاص موقعوں کے لیے لکھے جاتے تھے۔ اس وجہ سے ان میں ایسے مسائل پر بحث نہیں کی جاسکتی تھی جن کا تعلق رات سے ہوتا ہے، اگر راتے پھر اسی وقت ڈراما جاسکتا ہے جب کوئی بات بار بار اور طرح طرح سے کہہ کر ذہن نشین کی جاسکے۔

• تاہم شامترہ میں فنی قواعد متعین کرنے کے ساتھ ڈراما کا منصب یہ قرار دیا گیا کہ شرم، عشق، ہمت، وفاداری جیسے ذہنی اور روحانی تصورات کو جو اعلیٰ جاہلیاتی یا اخلاقی تہذیب کہتے ہیں۔ ان کا منہ نہیں چھو اور افعال کے روپ میں پیش کر کے آئینہ کے ذریعہ تعلیم دے، یہ تصورات مجاہد کہلاتے تھے انھیں مناسب طریقے پر بظاہر کرنے سے ڈراما میں اس پیدا ہوتا اور جتنا اس ڈراما میں ہوتا اتنا ہی وہ طریقہ کا متفق سمجھا

۱۔ شہر ہوار، راجا کی ۳۱ پوٹی۔ میلے، دوستوں کی ملاقات جانی کے بعد نئے مکان میں آباد ہونے، ان کے کی پیدائش کے موقع پر۔

جاتا۔ مثلاً عشق کا مجھو، مرد عورت یا دوست دوست کی محبت کے پرلے میں پیش کیا جا سکتا تھا اور نقاد یہ دیکھتے کہ ڈراما میں عاشق معشوق جو کچھ کہتے اور کرتے ہیں اسے عشق کے جذبے سے کتنی مناسبت ہے۔ اس طرح ڈراما نویس ایک صنعت بن گئی۔ صنعت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں موجود نمونوں کی مقررہ قاعدوں کے تحت نقل کی جاتی ہے اور فن کا استاد وہ مانا جاتا ہے جو بہترین رائج و منسج کے مطابق چیزیں بنائے اور اپنی شخصیت اور مذاق کے نئے اور انوکھے نمونے تیار کر کے نہیں بلکہ کام کی خوبی اور صفائی کے ذریعے ظاہر کرے۔ سنسکرت ڈراما نویسوں کے لیے پلاٹ موجود تھے، قاعدہ کہتا تھا کہ ڈراموں کی سب سے اعلیٰ قسم ناکھ کا موضوع کوئی اہم اور مشہور واقعہ، اس کے متنازع اور مرکزی اشخاص دیوتا، نیم دیوتا، اوتار، دیویاں، پریان، راجا، رانیاں اور راج کمار ہونے چاہئیں۔ ناکھ سے گھٹ کر درجہ بیکارن، کا تھا، جس کا موضوع خیالی ہو سکتا تھا مگر اس کے مرکزی اشخاص میں سے مردوں کے لیے مزدوری تھا کہ وزیر، بھونیا یا بڑے تاجروں، عورتوں کے لیے لازمی تھا کہ وہ اچھے گھرانے کی ہوں یا چوٹی کی طوائفیں۔ ڈراما کی اعلیٰ قسمیں بھی تھیں، اور بلند پایہ ایہوں کے لیے مناسب تھا کہ وہ انہی میں طبع آزمائی کریں۔ اور وہ چاہتے تو ڈراما کی ۲۸ قسموں میں سے کوئی بھی منتخب کر سکتے تھے۔ قاعدے کی عمل داری یہاں پر ختم نہیں ہو جاتی تھی۔ قاعدے نے میر و ناکھ کے اوصاف مقرر کر دیے تھے، کہ وہ جوان، خوبصورت، بھیسلا، فیاض، دلیر، دل نواز، ہنرمند اور شریف ہو۔ ان اوصاف کی آمیزش ایک سوچوالیس مختلف طریقوں پر کی گئی تھی اور وہ ڈراما نویس بڑا ہی مشکل پسند ہوتا جو ان میں سے کسی کو بھی ایسے خاص مطلب کا نہ پاتا۔ ہر دہراتنی توجہ کی گئی تھی تو بہر دست کی خصوصیتیں بیان کرنے میں کتنی زیادہ دیکھ ریزی سے کام لیا گیا ہو گا، حسن اور اداؤں پر اور کیفیتوں کی تفصیل دینے کے ساتھ قاعدے نے عورتوں کی تین قسمیں فرم کی ہیں، اپنی بیوی، بھائی بیوی، اور آزاد۔ ڈراما نویس کو اس کی اجازت نہیں تھی کہ بھائی بیوی کو کسی عذر کی عاشق، معشوق یا دوست کی حیثیت سے دکھائے، کیونکہ اس میں بیاہ کے رشتے کی توہین اور دھرم کے اس اعلیٰ قانون کی خلاف ورزی ہوتی جس نے عورت کے لیے شوہر سے محبت اور اس کی خدمت کرنا لازمی قرار دیا تھا۔ آزاد سے مراد وہ کنواریاں تھیں جو اپنے گھرانے کی رسم کے مطابق شوہر کا انتخاب خود کر سکتی تھیں، یا پھر طوائفیں کہ جن پر کسی قسم کی قانونی پابندی نہیں تھی۔ ڈراموں سے معلوم ہوتا ہے کہ شرفیاد تربیت کی یہ نشانی تھی کہ کنواری لڑکی غیر مرد سے بات نہ کرے چاہے یہ غیر مرد اس کا چاہیتا ہو یا بیٹی بابر کی ذات کا شریف اور نیک آدمی جس سے دھرم کے مطابق شادی کرنا مناسب ہو۔ کنواریاں ایسے مردوں سے اپنی کیسیلوں کے توسط سے اور بہت دلی آواز سے باتیں کرتی تھیں۔ طوائفوں کے لیے ایسی کوئی قید نہیں تھی اور چونکہ ان کا پیشہ ان کا دھرم تھا، لوگ انہیں بری نظروں سے نہ دیکھتے تھے۔ اس کے برعکس اگر ان میں سے اور ہنرمند تھو

اُن کی بڑی قدر کی جاتی تھی۔ ایک مشہور ڈراما کی ہیروئن، جس کا آگے ذکر آئے گا، ایک طوائف ہے۔ بہن میں اس کے برعکس معشوق سے اس کی شادی ہو جاتی ہے اور برعکس کی بیوی خوشی سے اس کو اپنی بہن بنا لیتی ہے لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ رواج نے اس طرح کی جو آزادی دی تھی اس کا ڈرامہ نویس پر کوئی نمایاں اثر پڑا۔ ڈرامہ نویس ہیرو واد ہیروئن کو مختلف اوصاف کے نمونے بنا کر پیش کرتے رہے، اچھی اور بری خصوصیتیں، قوت اور کمزوری کی وہ آمیزش جو ہمیں اصلی زندگی میں نظر آتی ہے منسکرت ڈراما میں نمایاں ہے۔ قاعدے کے لحاظ سے ڈراما کا انجام دردناک نہیں ہو سکتا تھا، بلکہ ڈراما کے لیے لازمی تھا کہ ایسے موقعے پر ختم ہو جہاں ہیرو کو ترقی حاصل ہوئی ہو یا اسے کامیابی کی نئی اور پوری امید ہو گئی ہو یا اس کے راستے سے رکاوٹیں دور ہو گئی ہوں یا اس کی آرزوؤں اور خواہشوں کی من مانی گئیں ہو گئی ہو۔ ہیرو ہیروئن کے پیچھے مرجانے یا کسی بڑے قومی حادثے کی خبر ڈراما میں نہیں دی جاسکتی تھی، عداوت، بغرت اور فحشے کے اظہار پر بھی پابندیاں تھیں یعنی قاعدے کے مطابق منسکرت ڈراما نویس خاص المیہ ڈراما نہیں کہہ سکتے تھے، مینے درد، وقتی جدائی، تلافی کے قابل صدموں کی حد سے نہیں گزر سکتے تھے، امید و بیم کی کیفیت پیدا کر سکتے تھے مگر یہ زیادتی کبھی جاتی اگر ڈراما ختم ہونے پر تماثلی کے دل میں ذرا بھی کدورت، غم کا ہلکے سے ہلکا نقش بھی رہ جاتا کسی ہندوستانی نقاد نے کہا ہے کہ ڈراما ایک نظم ہے جو دیکھی جی جاسکے اور سُنی جی پڑے منسکرت ڈراما کی یہ بہت جامع تعریف ہے۔ بھارت کے نائیٹ شائرس میں بھی شاعر یعنی ڈراما نویس (کوہایت دی گئی ہے کہ وہ منتخب اور خوش آہنگ الفاظ، بلند پایہ اور مرصع اسلوب، جو خطابت اور ترنم کی خوبیوں سے آراستہ ہو، اختیار کرے۔ منسکرت زبان کے جو ہر ڈراموں ہی میں ملتے ہیں، یہ شاعروں کا کام ہے جس میں بعد کو حد سے زیادہ تکلف برتا جانے لگا اور بناوٹ پیدا ہو گئی، مگر شروع میں نظم کے ایسے نمونے ملتے ہیں جن کو جس سے زیادہ پُر ترنم اور شاندار بیان تصوری نہیں کیا جاسکتا۔ تلخ جذبات کی کشمکش، تقدیر اور تدبیر کا تضاد، انسانی شخصیت کا ماحول سے ٹکرا کر ٹوٹنا یا اور چھٹ ہونا، وہ دردناک منا جس کا علاج نہیں، وہ یقین پیدا ہونا جو ہر غم کو دور کر دیتا ہے، ناکام آرزو میں، دل کو ترپا، نئے دلی جھڑپ دراصل وہ سب کچھ جواب ترقی یافتہ ادب میں ڈراما کا خاص حصہ سمجھا جاتا ہے۔ منسکرت ڈراما میں خوشی سے بھی نہیں ملتا۔ اس کی دنیا اور تھی، ہماری دنیا سے بہتر بھی مگر اگ۔

سنسکرت ڈراموں میں عورتیں اور عوام جو پر اکرت بولتے ہیں اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈراما کے فن کو خاص ترقی متعرا میں ہوئی ہوگی اور اس کا خاص تعلق شری کرشن کی پوجا سے ہوگا لیکن اس زمانے کا کوئی ڈراما محفوظ نہیں رہا ہے اور ہم یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ ڈراما دکھانے کا طریقہ کیا تھا۔ ڈراما نویسی کا پہلا نمونہ جو ملا ہے اشوگھوش کا "ساری پتر پراکرن" ہے، جس میں دکھایا گیا ہے کہ ساری پتر اور مولا نا کس طرح بدھ کے چیلے بنے۔ اشوگھوش کے بعد اور کالی داس سے پہلے ایک ڈرامہ نویس گزرا ہے جس کا نام جہاں تھا کالی داس اسے بہت مانا تھا اور بعد کے مصنفوں اور نقادوں نے اس کا ذکر ادب سے کیا ہے۔ الاہیہ میں تیرہ ڈرامے ملتے ہیں جو اس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، مگر یہ فیصلہ کرنا کہ یہ واقعی جہاں کے ہیں بہت مشکل ہے۔ ان میں سے نو کے قصے رامائن اور مہا بھارت سے لیے گئے ہیں اور بیشتر بہت مختصر ہیں۔ ایک میں بیان کیا گیا ہے کہ دوس کے راجا اودین کی اہلیہ کی راجکمار و آسودتا سے کس طرح شادی ہوئی، دوسرے ڈرامے میں سیاسی مصلحتوں کی بنا پر رانی داسودتا کی رضامندی سے اسی راجا اودین کی مدد کے راجا کی بہن پدمواتی سے شادی ہوتی ہے۔ اس ڈرامے میں بعض منظر اچھے ہیں، اور جو یہ سمجھتا ہو کہ راجاؤں کا بار بار نشانیاں کرنا ایک اٹل اور مناسب دستور ہے اس کا اس ڈرامے میں جی بھی لگ سکتا ہے۔ ایک بظاہر نامکمل ڈرامہ "چارودت" ہے جو شدرک کے ڈرامے "مرچھیک" کا "کے ابتدائی حصے سے بہت ملتا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ "چارودت" شدرک کے ڈرامے کا چرہ ہے جو بعد کو کسی نے تارا۔ ایک اور ڈراما جو جہاں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے "ادی مارک" ہے۔ اس میں ڈرامے کے لحاظ سے کوئی خاص بات نہیں، ایک جگہ رات کا سماں بڑی خوبی سے دکھایا گیا ہے "پنچ رات کا یہ وقت کیسا ڈراماؤنا ہے! اب ساری مخلوق نیند میں بے ہوش ہے، مہیے بچے ماں کے پیٹ میں۔ یہ محل ہے جس کے تمام آدمی خاموش پڑے سوئے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ کسی دھیان میں محو ہیں۔ تاریکی میں درخت ایسے لگے ہیں کہ ہاتھ سے چھونے پر ہی پتا چلتا ہے کہ وہ کھڑے ہیں۔ دنیا کا نقشہ ایسا دھندلا پڑ گیا ہے کہ وہ نظری نہیں آتا۔"

"واقعی یہ قیامت کی رات ہوگی۔"

"مذہبیں تاریکی کے دھارے میں جو بہتے ہوئے چلے آ رہے ہیں، ہکانوں

کی قطاریں پھیلوں کے غول ہیں... یہ اندھیرا تو ایسا ہے کہ جسے آدمی

تیز کر پار کر سکے۔"

سنسکرت ڈراموں میں سب سے مشہور کالی داس کی تصانیف ہیں اور ان میں سب سے اصلی "شکنتلا" ہے۔ جرم حکیم گوٹھے نے اس کی بہت تعریف کی ہے، لیکن دراصل اس میں کوئی خوبی نہیں جو

کالی داس کے کاویہ اور غزلیہ کلام میں نہیں پائی جاتی اور اسے خالص ڈرامائی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں مافوق الفطری عناصر اتنے نہیں کہ اسے فن کا اچھا نمونہ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن کالی داس کی زبان میں وہ غضب کی لطافت اس کے بیان میں وہ جادو ہے کہ پڑھنے والے کو مدہوش کرتا ہے۔ کالی داس کے دوسرے ڈرامے ”وکرم اور ویسی“ میں مافوق الفطری عنصر اور بھی زیادہ ہے حقیقی ڈرامائی جو شعوری بہت کیفیت انسان کی بے بسی اور عاجزی کا جو ڈراما احساس شکستہ کی پینتا پیدا کرتی ہے وہ بھی یہاں نہیں ہے۔ ”وکرم اور ویسی“ میں شاعر کے تصور نے زمین و آسمان کو ایک کر دیا ہے، محبت، جدائی اورصال کی کیفیتیں بیان کرنے میں کمال کر دکھایا ہے، مگر ڈرامائی دنیا سطرطسی اور معقول آدمیوں کے لیے فرضی ہے۔ کالی داس کا میسر ڈراما ”مالوکیا گنی متر“ کا موضوع وودیش کے راجا گنی متر کا اپنے محل کی خواہش مالوکیا پر عاشق ہونا اور دونوں بڑی رانیوں کی رضامندی سے اس کے ساتھ شادی کرنا ہے شروع میں بڑی اور چھوٹی دونوں رانی راجا کے نئے سوانح پر خفا ہوتی ہیں اور مالوکیا کو الگ کرنے کے جتن کرتی ہیں، مگر کچھ ایک خوشی کے موقع پر جب یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دراصل مالوکیا ایک راجا کی بہن ہے وہ راجا کوئی شادی کی اجازت دے دیتی ہیں۔ کالی داس نے نانج کا ایک سماں اور رانیوں کے شک کی کیفیت کو خوب دکھایا ہے۔ مگر یہ موضوع معلوم ہوتا ہے چلا چلا کر کہتا ہے کہ میں اس لائق نہیں ہوں کہ کالی داس جیسا شاعر مجھے ہاتھ لگائے۔

تھا کالی داس کے ڈراموں کو معیاری مانتے ہی اس لیے کہ کالی داس کی شخصیت ایسی تھی کہ وہ متفرقہ حدود کے اندر کہ راود قاعدوں کا پورا لحاظ رکھ کر لکھی اپنے جہر دکھا سکتی تھی شاید اسی وجہ سے اس کے ڈراموں میں شعریت کا عنصر بہت غالب رہا اور اس نے ڈراما کی امتیازی خصوصیتوں پر کم توجہ کی ”مزہچک ٹکا“ کی حقیقت نگاہی کالی داس کی طلسمی دنیا کے مقابلے میں سچی اور اچھی لگتی ہے۔ اس کے مصنف شاعر کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ راجا تھا، اس نے انٹرمیڈیٹ ریم ادائی اور جب اس کی عمر سو برس اور دس دن کی ہو گئی تو اس نے آگ میں جل کر خودکشی کر لی۔ ڈراما کا مقام اجین ہے اس کا ہیرو چارودت، ایک بہمن ہے جس کی فیاضی زبان روحی، لیکن وہ اپنی دیرا دلی کی بدولت غریب ہو گیا ہے اور اب شہر میں اس کی کوئی خاص آبرو نہیں ہے۔ ڈراما کی ہیروئن ایک شہور اور مالدار طوائف دست سينا ہے۔ دوسرے ایکٹ میں ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کی چارودت سے کام دیو کے مندر کے باغ میں

لے کا دیو سے ملاوشت کا دیوتا ہے۔ اس کے مندر بنانے کا رواج نہیں تھا، اور یہاں اور دوسرے ڈراموں میں بھی جہاں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ مقام محض ایک استعارہ ہے۔

طلاقات ہوتی تھی اور دونوں دیکھتے ہی ایک دوسرے کے فریفتہ ہو گئے۔ ان کی دوسری ملاقات اس طرح ہوئی کہ ایک رات کو اندھیرے میں اجین کے راجا پالک کا سالار سمستھانک، جو ایک سرسبز اور بد ملین آدمی تھا، وسنت سینا کو زبردستی پکڑ لے جانا چاہتا ہے اور وہ چارودت کے یہاں پہاڑی ہے پھر جب ایک موقع پر وسنت سینا دھوکے سے سمستھانک کی گاڑی میں بیٹھ جاتی ہے تو وہ ایک بارغ میں اس کا گلا گھونٹ دیتا ہے اور چارودت پر اس کے قتل کا الزام لگا کر ایسی شہادتیں پیش کرتا ہے کہ عدالت چارودت کی گردن مارنے کا حکم جاری کرتی ہے لیکن وسنت سینا کو ایک شخص جسے اس نے فرض خواہ کے بچے سے چھڑایا تھا، بچا لیتا ہے اور اسے ساتھ لے کر تھیک وقت پر قتل پہنچ جاتا ہے۔ اسی دوران میں ایک سیاسی انقلاب ہو جاتا ہے اور پالک کی جگہ ایک نیا راجا، جس کی چارودت نے بڑے نازک موقع پر مدد کی تھی، حکومت پر قبضہ کر لیتا ہے۔ چارودت کی صرف جان نہیں بچتی بلکہ اسے نئی عزت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کی بیوی خوشی سے اس پر راضی ہو جاتی ہے کہ وسنت سینا سے اس کا بیاہ ہو جائے اس طرح ”مرچھچھک رکھا“ کا انجام ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ قاعدے سے ہونا چاہیے۔ چارودت کے اوصاف، وسنت سینا کی نیک نیتی بیان کرنے میں مبالغہ کیا گیا ہے لیکن ڈراما بڑھیا تو معلوم ہوتا ہے کہ ڈراما نویس نے ایک بڑے شہر کے دھڑکتے دل پر ہاتھ رکھ دیا ہے اور اس کی معاشرت کا نقشہ آنکھوں میں بھر جاتا ہے۔

گپت عہد کا فن تعمیر

گپت عہد میں تعمیر کے فن نے بہت نمایاں ترقی کی۔ ہم اس کا پہلے کے کام سے مقابلہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ایک نئے جمالیاتی احساس کی بدولت سنگین یا پختہ تعمیرات میں لکڑی کی عمارتوں کی نقل کرنا چھوڑ دیا گیا اور سارے کے مناسب نئی قدیں پیدا کر کے ان کی کوشش کی جانے لگی اس کے علاوہ اینٹ کی عمارتوں کو بھی حسن آفرینی کا ذریعہ بنایا گیا عمارتوں کی خصوصیتوں کو دیکھا جائے تو اس زمانے میں کم کوئی وضع کے ستون ملتے ہیں، ان کو ایک نئے طریقے پر ترتیب دی جاتی ہے اور واڑوں کے اوپر اور دائیں بائیں طرف کمی آراستہ حاشیے اور گولے اور مناسب فاصلے پر داسے بنائے جاتے ہیں جو پوری عمارت کے گرد ایک آفتی بیل کی طرح چکر لگاتے ہیں۔ شاید گپت عہد کی پہلی عمارت جس میں نیا طرز کچھ نظر آتا ہے اودے گری (ریاست بھوپال) کے غاروں کی برساتیاں ہیں۔ غار بہت سارے ہیں لیکن برساتیوں کے ستون نئی وضع کے ہیں سامنے کی طرف کوٹے ہوئے ستون قریب قریب ہیں اور بیچ میں

زیادہ فاصلہ چھوڑا گیا ہے۔ برہمنوں کی چھتیں یکساں تھیں، یعنی پختہ بھاری چھت کو قائم رکھنے کے مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے سنگین عمارتوں میں تاریخ کے لحاظ سے اس کے بعد کام ساجی کا ایک چھٹا ناما مندر ہے، جو سادہ مگر بہت خوشنما ہے۔ بھرا (ریاست ناگود) میں شیوا کا اور پنچنا (ریاست اچے گڑھ) میں پاروتی کا مندر ہے۔ یہ دونوں ۵۰۰ء سے پہلے کے ہوں گے۔ ان کی بھی چھتیں یکساں ہیں اور ان کے سلنے ستونوں دار برساتی ہے۔ بھرا میں دواڑوں پر اور بازو کی دیواروں پر باہر کی طرف تجوت لوجوں میں جو گہری منبت کاری کی گئی ہے اس کا جواب گپت کے عہد کے کارناموں میں بھی شکل سے ملے گا۔ دیوگرھ (ضلع جھانسی) میں ایک اور چھٹا مندر ہے جس کی تعمیر میں ایک اور جدت کی گئی ہے۔ اس کی مرکزی عمارت کی چاروں سمتوں میں برساتیاں بنائی گئی تھیں جن کی چھتیں یکساں تھیں مرکزی چھت کی چھت مخروطی شکل کی اور خاصی اونچی تھی۔ برساتیوں کے ستونوں کے جھرنے گلہ ان نما تھے ڈنڈی پر بنیں بنی ہوئی تھیں۔ دواڑے بہت ہی خوشنما و حاشیوں سے آراستہ کیے گئے تھے جن کا خیال اس زمانے کے شامیانوں کی گول، خردی ہوئی چربوں سے لیا گیا ہوگا۔ حاشیوں اور تجوت لوجوں کی منبت کاری بہت ہی نفیس ہے اور کچھ نہ ہوتا تو یہ منبت کاری ایک یادگار ہوتی، لیکن مندر کی اصل خوبی عمارت کے اجزا کا تناسب ہے جو تعمیر کے اعلیٰ ذوق کا پتہ دیتا ہے۔

جن عمارتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب سنگین ہیں۔ ان کے پتھر بہت صاف تراشے ہوئے ہیں جوڑ سب صحیح ہیں اگر ان کی چٹائی کسی سالے سے نہیں کی گئی ہے۔ دیوگرھ کے مندر میں پتھر لوہے کی کیلوں سے جڑے ہوئے ہیں۔

اس زمانے کے کارناموں میں سے ایک وہ آہنی ستون ہے جو آج کل دہلی میں قطب کی مسجد کے صحن میں لگھا ہوا ہے۔ اسے کماؤ گپت نے بنوایا تھا اور پہلے یہ پتھر اس تھا۔ یہ ۳۲ فٹ ۸ انچ اونچا ہے اور اس کا وزن ۶ ٹن سے زیادہ ہوگا۔ یہ خالص نرم لوہے کا ہے اور اگر ہم اس کا خیال رکھیں کہ اب سے پچاس برس پہلے یورپ اور امریکا میں بہت کم کارخانے ایسے تھے جو اتنی بڑی لاٹ کو ڈھال کر بنا سکتے تھے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ یہ ہندوستانی صنعت کا کتنا قیمتی نمونہ ہے۔

گپت عہد میں اینٹوں کی عمارتیں بڑی کثرت سے بنیں۔ فاماہان اور ہیون سانگ نے دو سو فٹ اونچی، چھ منزلوں کی عمارتوں کا ذکر کیا ہے۔ ہیون سانگ نے لکھا ہے کہ لاندہ کے گنبد بادلوں سے

باتیں کرتے تھے اور وہاں کے مندروں کے کلس صبح کے تہرے میں چھپ جاتے تھے گنبدوں اور چھتوں پر سونے کا پانی پھرا ہوا ہوتا یا رنگین چمکیلے کھیرے لگائے جاتے، اندر ستونوں پر منبت کاری ہوتی، شہتیر خوشنماز تھے ہوتے ہوتے مناسب جگہوں پر جالی کے جنگلے لگے ہوتے۔ بہار کا تو نام اسی سے پڑ گیا کہ وہاں بے شمار دیوار تھے لیکن عمارتوں کی یہ رون صرف وہیں نہیں تھی۔ بنارس اور متھرا کی عمارتیں تعداد میں کم ہوں گی نہ حسن میں۔ محمود غزنوی نے متھرا پر حملہ کیا تو وہاں اسی کے بیان کے مطابق ایک ہزار سے زیادہ بڑی عمارتیں تھیں اور بیشتر سنگ مرمر کی، یہ سب برباد کر دی گئیں۔ آجہیں اور وسط ہند کو پانچویں صدی کے آخر میں ہن تباہ کر چکے تھے، لیکن گپت عہد میں اینٹوں کی جو عمارتیں بنیں ان کی بڑی خامی ان کی ناپائنداری تھی۔ ان کے معمار خوب سمجھتے تھے کہ اینٹ کی عمارت میں حسن کیسے پیدا کیا جاسکتا ہے، وہ کسے اور کنگنیاں بناتے پوری سطح کو اُبھارتے اور جوندہ حصوں میں تقسیم کر دیتے، اسے چتیا محرابوں اور سیلوں سے سجاتے اور پھر منبت کاری عمارت کو چار چاند لگا دیتی لیکن صحیح محراب اور مضبوط چھتیں بنانے کا طریقہ دریافت نہیں کیا جاسکا تھا۔ بیس نگہ (ریاست بھوپال) میں ایک مندر کے آثار ملے ہیں جس کی چٹائی چوڑے سے لگی ہے، باقی آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف کارے کی ہلکی چٹائی کی جاتی تھی۔ اینٹیں آج کل کے مقابلے میں بہت بڑی ہوتی تھیں، معمولاً ۱۶ یا ۱۷ x ۹ x ۲ اینچ، گویا انھیں پتھر کی چھوٹی سلون کی حیثیت دی گئی۔ دروں کے لٹل پتھریا لکڑی کے ہوتے یا ان کی ڈاٹ اس وضع کی بنتی جو آج کل معماروں کی اصطلاح میں توڑے والی کہلاتی ہے۔

سنگ تراشی

بھارہت، مہابو دھی، ساچی اور متھرا کی منبت کاری اور سنگ تراشی کا مرکز ہندوستان کا دینی جذبہ تھا، لیکن جب تک بدھ کی شبہہ بنائے کا رواج نہیں ہوا سنگ تراشی دینی جذبہ کی پوری طرح تسلی کا ذریعہ نہیں بن سکتی تھی، اس لیے کہ سنگ تراش کا ہاتھ اس شکل کو ناسکتا تھا نہ دین دار کا نظر اس شکل کو دیکھ سکتی تھی جو دونوں کے دل میں سمائی اور ان کے ذہن پر بچھائی رہی تھی۔ اس محدودی کا اثر سنگ تراشی کے کارناموں پر پڑنا لازمی تھا۔ ان میں زندگی کی ابھرتی ہوئی قوتوں کا زور ہے تکمیل کا زور، تکمیل کا سکون نہیں۔ بدھ کی مورت بننے لگی تو ایک بڑی رکاوٹ دور ہو گئی۔ یہ مورت ایک تاریخی شخص کی اصل صورت کا عکس نہیں

حق بلکہ مقررہ جسمانی صفات کا ایک ہم آہنگ مجموعہ، کامل حسن، کامل علم اور کامل خیر کا مجسمہ، آدمیت کے روپ میں الوہیت کا تصور اس تصور کو دینیات اور فلسفے نے مل کر آہستہ آہستہ واضح اور دلنشین کیا اور گہمت عہد یا ہندوستانی سنگ تراشی کا کلاسیکی دور وہ زمانہ ہے جب یہ تصور کسی واسطے، وسیلے اور تخیل کو تفصیلوں میں اُلجھانے والی عادت یا رسم کے بغیر ظاہر کیا گیا۔ الوہیت کے تصور کو واضح کرنا اکیلے ہر مدھ متیوں کا کام نہیں تھا۔ دراصل انھیں یہ تصور اپنشدوں کے عالموں سے ورثے میں ملا تھا اور اس میراث میں برہمنی مذہب کے پیرو براہ کے ہتھے دار تھے۔ دشنور اور شیو اور وہ تمام دیوتا اور داستانیں جو پرانوں میں ملتی ہیں الوہیت کے اسی تصور کی تشریحیں تھیں اور گہمت عہد کے سنگ تراشوں نے ان کو مجسم کرنے میں ویسی ہی سادگی اور صفائی برتی جیسی کہ بدھ اور بودھی ستون کے مجسمے بنانے میں۔ سنگ تراش کو جن اصولوں پر عمل کرنا تھا وہ عام تھے چاہے وہ بدھ کی صورت بنانا چاہے یا شنو یا کسی دیوی کی۔ اس لیے گہمت عہد کے کارناموں پر اس کی تنقید کے بغیر بحث کی جاسکتی ہے کہ ان کا تعلق کس مذہب سے تھا۔ البتہ صورتوں کی حیثیت میں ذرا سا فرق تھا بعض موزیں ایسی تھیں جنہیں بنوانا، بنانا اور رکھنا ثواب کا کام تھا اور انھیں دیکھنے سے دین داروں کے دلوں میں ایک خاص کیفیت پیدا ہوتی تھی بعض موزیں ایسی تھیں جو عبادت گاہ کے اندر بطور بت کے رکھی جاتیں اور عبادت کی تکمیل کے لیے ان کا ہونا ضروری تھا۔ دونوں صورتوں میں سنگ تراش کا مقصد اپنے ذاتی احساسات کو ظاہر کرنا یا اپنے کسی تصور کی تشکیل نہیں تھی۔ وہ مقررہ قاعدوں کے مطابق ایک بت بنانا تھا اور یہ براہ کھانا تھا کہ وہ انسان کی شکل یا اور مادی اشیا کی نقل کرے۔ صورت ساز کو چاہیے کہ بتوں کو ان دھیاتوں کے مطابق بنائے جو ان آکاش بایسوں کے لیے مناسب ہوں جن کے بت بنانا مقصود ہے۔ بتوں کے لکھن گتاؤں میں لکھ لیے گئے ہیں کہ ان کا صحیح اور کامیاب دھیان کیا جاسکے اور بت ساز کو چاہیے کہ ان کے دھیان میں محو ہو جائے، کیونکہ وہ اپنا منصوبہ اسی طرح پورا کر سکتا ہے، اسے دھیان پر بھروسہ کرنا چاہیے، نہ کہ حواس پر یا ان چیزوں پر جو کہ دیکھی جاسکتی ہیں... آدمی کی شکل بنانا برا ہے بلکہ گناہ ہے، گنی پران میں بت ساز کو ہدایت دی گئی ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے بت رکھے، مظاہر اور باطن کو پاک

لے یہاں دھیان سے مراد وہ تصور ہے جو دیوتا کی خصوصیتوں اور علامتوں کی بنا پر قائم کیا گیا ہو۔

نئے علامات اور خصوصیات۔

کرنے کے لیے مقررہ عمل کرے اور رات کو یہ دعا مانگے کہ ”اے دیوتاؤں کے دیوتا، مجھے خواب میں بتا دے کہ میں اس کام کو جس کا میں نے ارادہ کیا ہے کیسے انجام دوں“ یعنی بت سازی ایک قسم کی عبادت تھی جس کے لیے سنگ تراشی کا جانا ضروری تھا۔ بت ساز کا منصب خوبصورت نکلیں بنانا نہیں تھا، اس کا موضوع انسان یا مادی چیزیں نہیں تھیں، بت پتھر کا کوئی نمکوا یا اقلیدر سی شکلوں کا مجموعہ بھی ہو سکتا تھا، لازمی بات صرف یہ تھی کہ وہ بالکل صحیح بنایا جائے، ورنہ اس کی پوجا نہیں کی جاسکتی تھی۔ ہم اس کام کو جس کا مقصد دینی تھا۔ جمالیات کے نقطہ نظر سے جانچتے ہیں، ہمارا مذاق تربیت یافتہ نہ ہو تب بھی ہمیں اس میں خوبیاں نظر آئیں گی، لیکن اس کی پوری قدر کرنے کے لیے ہمیں ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ دراصل حسن آفرینی موجود مادی چیزوں کی نقل نہیں تھی، بلکہ ایک نئی چیز کی تخلیق جس میں ذاتی، جماعتی اور عام انسانی تاثرات سب شامل ہوں۔ مورت سازی کے قاعدے مقرر ہو جانے سے گہبت عہد کے سنگ تراشوں کے ہاتھ پیرندہ نہیں گئے اور انھیں ایسے قدروں اور سرپرست مل جاتے جن کے خیال میں وسعت ہوتی تو وہ ثواب کے خیال کو حسن آفرینی کے شوق میں محو کر سکتے تھے۔ شائستروں میں یہ تو لکھا تھا کہ ”دیوتا کا بت بنانا، چاہے وہ خوبصورت نہ ہو، انسان کی مورت بنانے سے بدرجہا بہتر ہے، چاہے یہ بہت ہی خوشنما ہو،“ لیکن اس کا مطلب یہ تھا کہ عبادت کرنا شوق کے کاموں میں گئے رہنے سے بہتر ہے۔ روحانی تصورات کو مجسم کرنا فن کا کمال ہے۔ نقل کرنا ایک بے فائدہ کام ہے۔ سنگ تراش حسن اور عشق کی جو کیفیت چاہتا دکھا سکتا تھا اگر اس کا موضوع دیوتا ہوتے اور اس کا مقصد دیوتاؤں کی عظمت اور قوت، ان کے جلال اور جمال کو دل نشین کرنا ہوتا۔

گوتم بدھ کی مخصوص نشانوں، اشنیش اور ارناکا ذکر آچکا ہے۔ گہت ہمہ میں بدھ کے سر کے پیچھے ایک المی بنایا جانے لگا۔ برہمنی دیوتاؤں اور دیویوں میں سے ہر ایک کی الگ علامتیں تھیں ہمیں ان کی تفصیل سے مطلب نہیں البتہ تین قسم کی علامتوں کا خیال رکھنا چاہیے، آسن، مدر اور بھنگ، آسن سے مراد بیٹھے کا ڈھب ہے، گوتم بدھ کی بیشتر مورتیں جن میں وہ بیٹھے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ وہ پدم آسن میں ہیں۔ یہ وہ بیٹھک ہے جو مراقبہ کے وقت جوگیوں کی ہوتی تھی۔ اس میں دایاں پیر بائیں ران پر بایاں پیر دایں ران پر اس طرح رکھا جاتا کہ پنجے اوپر کی طرف ہوتے۔ اس کے علاوہ اور آسن بھی تھے۔ دایاں پیر بائیں ران کے اوپر رکھنے کے بجائے اس کے نیچے رکھا جاسکتا تھا (دیر آسن، سورما کی بیٹھک) اسی

نشست میں دونوں گھٹنے ذرا اوپر کو اٹھے ہوئے اور ایک پٹی سے بندھے دکھائے جاسکتے تھے (یوگ آسن)۔ یہ آسن روحانی کیفیت ظاہر کرتے تھے۔ فراغت اور تفریح کے الگ آسن تھے (لٹ آسن، مہاراج لٹ آسن)۔ مدراماتھ کا خاص اشارہ تھا، جیسے کہ نسل دینے کا (اچھے مدراماتھ کا (دور کردار) دھیان کا (دھیان مدراماتھ) فیض رسانی کا (دور کردار) اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مدراماتھ اس خاص کیفیت سے جس کی وہ علامت ہے بڑی مناسب رکھتا ہے۔ بھنگ جسم کے خم کو کہتے تھے۔ تری بھنگ یعنی خوں کا انداز سنگ تراشوں کو سب سے زیادہ مغرب تھا۔ معمولاً مردوں کا سر بائیں طرف دھڑ دائیں طرف جھکا ہوتا، پھر کمر نسبتاً زیادہ خم دے کر انگلیں ترچھی بائیں کولے جاتی جاتیں۔ نسوانی جسم کے بھنگ اس کے برعکس تھے۔ ان خوں سے جسم میں وہ لچک پیدا ہو جاتی جو ہوا میں بھومتے ہوئے درختوں میں نظر آتی ہے اور اکڑ اور سختی کا احساس بالکل مٹ جاتا۔

مورت سازی کے قاعدے فن کے رواج کے ساتھ ساتھ بننے بننے کے مختلف مرکزوں کا اپنا الگ دستور یا محاذ بھی تھا، جس کی بدولت دہان کا کام بچپانا جاسکتا ہے ایک ایسا مرکز متھرا تھا۔ تیسری اور چوتھی صدی میں بیشتر کام نہیں ہوا۔ اس لیے کہ یہاں کی بنی ہوئی مورتیں دور دور ملی ہیں، اور یہاں کے محاوروں کا اثر دوسرے مرکزوں پر پڑا۔ پانچویں صدی میں ساراناتھ کو فروغ ہوا اور نالندہ، پٹلی پتر اور بنگال کے صناعتوں نے یہاں کے کام سے سبق لیا۔ وسطی ہند میں ایک خاصا اثر مرکز اراں یادس پورہ (منڈیوں) تھا۔ وسطی اور مغربی ہند کے الگ محاورے تھے بعض مقامات جیسے کہ نالندہ میں اتنی مورتیں ملی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے گپت عہد میں بہت بڑے پیمانے پر کام ہوا ہوگا اور اس لحاظ سے جو نمونے ملے ہیں وہ بہت کم ہیں ان میں مجھے ہیں اور پتھر کی سلیس، دروازوں کے نسل اور حاشیے دیواروں میں جو فلار لوسین اور چٹان جن پر گہری منبت کاری کی گئی ہے۔ یہاں الگ الگ نمونوں پر تبصرہ نہیں کیا جاسکتا، ہم صرف ان خصوصیتوں کو دواں کر سکتے ہیں جو اس دور کے کام میں پائی جاتی ہیں۔ بدھ کی مورتیں جو ساراناتھ میں ملی ہیں۔ گڈھوا کے نسل، دیوگرھ اور بھمرا کے مندروں کی منبت کاری، کھوہ کا ایک کھ لنگ، اور اودے گیر (ریاست گوالیار) کی چٹان کی منبت کاری خاص نمونے ہیں جنہیں سامنے رکھا جاسکتا ہے۔

قدرت کے مشاہدے سے جواثر ہندوستانی صناعتوں نے لیا وہ تاریخ کے بالکل ابتدائی دور یعنی مخمورڈ اور ہڑپاکے کام میں محسوس ہوتا ہے اور بھارہت اور سانچی میں بھی نمایاں ہے۔ ہندوستان میں آدمی اور قدرت، انسانی زندگی اور قدرتی ماحول دو الگ چیزیں نہیں۔ بلکہ ایک چیز کے دو پہلو تھے۔ گپت

عہد کے صنایعوں نے اس تفریق کا بھی امکان نہیں چھوڑا جو دیکھنے والے کی نظر سیدھا کر سکتی ہے! انھوں نے انسان کے جسم کو ہاتھ پاؤں، سر اور دھڑ کا مجموعہ سمجھ کر نہیں بنایا بلکہ اس دائمی حرکت کی علامت جان کر جسے ہم زندگی کہتے ہیں۔ قدرت سدا جوان رہتی ہے۔ اس لیے انھوں نے جسم کے لیے جوانی کی کیفیت لازمی مانی۔ آسن، مدرا اور بھنگ کے جو قاعدے تھے ان کے سہارے سے انھوں نے انسانی جسم کو ایک استعارہ انسانی حسن اور قوت سے بزرگ اور قدرت کا مظہر بنا دیا، جلد کو اس قدر نرم اور نازک دکھایا کہ اس کے اندر زندگی کا خون گردش کرتا ہوا محسوس کیا جاسکے، بدن کے جوڑ اس طرح بنائے کہ وہ حرکت اور گردش کرتی ہوئی تو تلوں کی گورگاہ معلوم ہوں۔ استعاروں اور علامتوں میں سب سے زیادہ موثر اور ممتاز اس دور کے چہرے ہیں۔ بھارت میں معلوم ہوتا ہے کہ مصنوعی چہرے اوپر سے لگا دیئے گئے ہیں۔ سچائی میں وہ آئندے ہوئے جذبات کے آئینے ہیں۔ گپت عہد کے صنایعوں نے چہرے کو کامل علم اور کامل سکون کی مثال سمجھا، ایسی نیم باز آنکھیں بنائیں جو کہ دنیا کو نہیں دیکھتیں بلکہ شخصیت اور وجود کی گہرائیوں کو، ایسی صورتیں بنائیں جن پر جذبات کا اثر پڑی نہیں سکتا۔ وہ تہج و تاب کی منزل کے اس پار کے سکوت کا نمونہ ہی معلوم ہوتا ہے صنایعوں میں سے بعض بعض نے اس کامل وجود کی جھلک دیکھ لی تھی جو متحرک بھی ہے اور ساکن بھی، مشکل بھی اور شکل و صورت سے بالاتر بھی، ہر وقت ظاہر بھی اور ہمیشہ مخفی بھی۔

فرسکو

جمالیات کا ذوق رکھنے والوں کے لیے سنگ تراشی اور مصوری کے جو نمونے زمانے کی دست برد سے بچ رہے ہیں بڑی قدر رکھتے ہیں، تہذیبی نقطہ نظر سے شاید زیادہ قابل توجہ یہ بات ہے کہ گپت عہد میں سنگ تراشی، فرسکو اور مصوری زندگی کے لباس اور زیور کا درجہ رکھتی تھی، کوئی عمارت، مورتوں اور فرسکوں سے خالی نہ تھی، نظریہ طوطی تصویر کے رنگ دیکھتی تھی۔ ہندوستان کے ان جھٹوں میں اور ایسے گھرانوں میں جہاں یورپی تہذیب کے اثرات نے شوق کو مارا نہیں دیا ہے فرسکو اب تک بنائے جاتے ہیں گپت عہد میں ہر مکان کدوکار اور دیواریں رنگوں اور فرسکو سے آراستہ کرائی جاتی تھیں اور ہر شخص چاہتا ہوگا کہ دوسرے اس کی خوش مذاقی کی داد دیں۔ مکان پیشہ لکڑی کے ہوتے تھے، ان میں سے کوئی محفوظ نہیں رہا ہے، فرسکو کے جو نمونے اب تک موجود ہیں وہ فاروں میں ہیں۔ یہاں بھی ان کا بہت ٹھوڑا سا حصہ بچا ہے۔

لہ دیوار کے پلاسٹر تصویریں بنانے کا کام۔ آج کل پیشہ وروں کی اصطلاح میں اسے چندی مندب کہتے ہیں۔

درہل ہر دیوار اور چھت، ہر عورت اور تمام نسبت کیے ہوئے میل بوٹوں پر پلاسٹر کا کرنگ پھیرا جاتا تھا اور ہر بت کی آنکھیں مخصوص منتر پڑھتے ہوئے بنائی جاتی تھیں، کیونکہ اس کے بغیر دیوتا بت کو اپنا سکھ نہ بناتا اور اس کی پوجا نہیں کی جاسکتی تھی۔ رنگ کے اسی شوق کا ایک پہلو مصوری اور فرسکو تھے۔ غالباً تصویریں ٹکڑی کے تختیوں پر بنائی جاتی تھیں، فرسکو خشک پلاسٹر پر بھی بنتے تھے اور گیلے پر بھی۔ ان فرسکوں میں سے جو گہت سلطنت کی حدوں کے اندر ملے ہیں سب سے زیادہ قابل تہذیب (ریاست گوالیار) کے فاروں کے ہیں۔ یہ چھٹی یا ساتویں صدی میں بنے ہوں گے، جب اجنٹا کا بہت سا کام ہو چکا تھا۔ دونوں جگہ کا ایک طرز سا ہے، اور فنی خوبیاں ایک سی، دونوں جگہ کی مصوری کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں لمبائی یا (اونچائی) چوڑائی اور گہرائی میں سے صرف پہلے درجہ کھائے جاتے ہیں۔ اور اس کی وجہ سے اس کے اور یورپی طرز کی مصوری کے مکانی تناسب میں بڑا فرق محسوس ہوتا ہے۔ سنگ تراشی کی طرح مصوری میں بھی قدیم ہندوستانی سطح پر فارابی عمل کے ذریعے مکتبت اور فاصلے کا نگاہ پیدا نہیں کرتے تھے، وہ اپنے موضوع کو زندہ اور متحرک سمجھتے تھے، اور اسے گویا جھڑپ تصویر بننے کا موقع دیتے تھے۔ اسی وجہ سے خطوط ہندوستانی مصوری کی جان ہیں۔ وہ سب کچھ جو یورپی محصور مکان اور روشنی اور سایہ کا فرق دکھا کر ظاہر کرتے ہیں ہندوستان میں قلم کی کشش ادا کرتی ہے، اور شاید اس وجہ سے کہ تفصیلات اور فروعات کو پھور کر خطوط کو پورے مافی الضمیر کا حامل بنایا جاتا ہے تصویر کوئی ساکت چیز نہیں رہتی بلکہ شاعر کی طرح ہر اس شخص کی آنکھوں میں سما جاتی ہے جو اس کے رستے میں آجائے۔ زندگی کی موج بن کر بہتی اور بہا جاتی ہے۔ فرسکو بنانے والوں کے حق میں یہ براہ تھا کہ ان کا کام محض آرائش تھا، کہ اس طرح ان پر مطالب ادا کرنے اور ذہنی تصورات کو بیان کرنے کی پابندی نہیں رہی اور مصوری کا جو اصل منصب ہے وہ ہر وقت ان کی نظر میں رہا۔

باغ کے فرسکو تھوڑے تھوڑے کر کے نہیں بلکہ ایک مقرر نقشے کے مطابق اور ایک ساتھ بنے ہوں گے۔ ان کا اب جتنا حصہ رو گیا ہے اس میں بھی صرف کہیں کہیں شکلیں اور رنگ صاف نظر آتے ہیں۔ ایک مجموعے میں دو عورتیں ہیں، جن میں سے ایک منہ بند کیے لیورری ہے اور ہاتھ کے اشارے سے اپنا ذکر بیان کر رہی ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اس پر کیا چٹا پڑی، مگر اصل چیز تو احساس ہے، مادہ نہیں اور غم کی جو کیفیت اس عورت کے دل میں ہے وہ دیکھنے والے پر بھی طاری ہو جاتی ہے۔ ایک اور مجموعے میں جس کے وہ حصے ہیں بہت سی عورتیں دو طبقوں میں بیٹھی ہیں، کوئی طبقہ بجا رہی

ہے، کوئی مجرا، کوئی بانسری، کوئی گارہی ہے۔ تلخ بس شروع ہونے والا ہے، مٹر ملانے جا رہے ہیں، کانے کے لیے منہ کھلے ہیں۔ بانس طرت ملنے کے بیچ میں ایک مرد ہے، داتیں طرت ایک عورت۔ ممکن ہے ناچنے والے یہی ہوں، لیکن وہ کپڑے بہت پہنے ہیں اور کپڑے کچھ بدیسی طرز کے ہیں جو ماحول کی بے تکلفی اور بے پروا برہنگی سے میل نہیں کھاتے۔ ممکن ہے یہ رئیس ہوں جن کی تفریح کا سامان کیا گیا ہے لیکن اصل واقعہ کی تحقیق کیوں کیجیے، مصلح گرم ہے، سرد پیدا ہے۔ اور آگے سواروں کا جلوس ہے، گھوڑے جو قدیم ہندوئی رنگ تراشی اور مصوری میں نسبتاً کم نظر آتے ہیں، بڑی شان سے جا رہے ہیں۔ پھر ہاتھیوں کا جلوس ہے ہاتھیوں کی چال ہندوستان میں بہت پسند کی جاتی ہے، یہاں بھی دیکھیے وہ جموتے جھلستے جا رہے ہیں زندگی بھی کچھ اسی طرح ہماری نظروں کے سامنے سے گزرتی ہے، کہیں غم کہیں رنگ ریاں کہیں جلوس۔

گپت عہد کی تہذیب

اب ہمیں ان تفصیلات کی مدد سے جو بیان کی جا چکی ہیں گپت عہد کی تہذیب کا نقشہ مرتب کرنا ہے اس باب کے شروع میں دینی کتابوں کی تدوین اور ہندو مذہب کی تشکیل کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اسی سلسلے میں مذہب کے سب سے نئے منظر جگتی، یعنی عشق حقیقی کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ وہ لوگ جن کی زندگی کا خاکہ ڈراموں اور داستانوں اور فنون لطیفہ میں ملتا ہے اپنے دینی جذبے کا اظہار کس طرح کرتے تھے۔ پہلی خصوصیت، جو بہت نمایاں ہے، یہ ہے کہ بدھ متوں میں بدھوں اور بودھی ستونوں، برہمنی مذہب میں مختلف دیوتاؤں کے قصوں کا بڑا چراغاں اور خاص طور پر ہندوؤں میں ان قصوں کے اخلاقی پہلو پر کچھ غور نہیں کیا جاتا تھا۔ بظاہر رہبانی زندگی کی بڑی عزت، دنیا اور کرامتوں پر بہت اعتقاد تھا مگر یہ ظاہری صورت غور کرنے پر قائم نہیں رہتی۔ ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ پوجا پرستش، دیوتاؤں کا ذکر و مقررہ رسمن کی ادائیگی کا مذہب زندگی کے لوازمات میں شمار ہوتا تھا اور سب کے لیے ایک دلچسپ حقل تھا، مگر کا جذبہ، جو مذہبیت کی جہان ہے، مذہب اور دو لٹمنہ طبقوں میں کیا بچھکا۔ شاعر کو کیجیے کہ وہ بات بنانا چاہے تو سبھی کچھ کہہ سکتا ہے۔ گلستا میں اندھا جا، دشینت سے مدد مانگتا ہے کہ وہ اگر ایک دیو کو گلست دے اور اس کی سواری کے لیے اپنا رتہ بھیجتا ہے۔ اس پر بھی غور کیجیے کہ گلستا ایک تپ ہن کی حسرت ہے راجا اس پر دہیں عاشق ہوتا ہے اور دونوں کی گاندھروں طریقے پر، یعنی دینی رسمن کی لہوائی کے بغیر شادی

ہو جاتی ہے۔ کالی داس نے توتیا کرنے والوں کی تھوڑی بہت لاج رکھ لی، وان دین کی داستان "وس کسار جرت" میں ایک طوائف کا قصہ ہے جو راجا کی کسی خاص خواص سے شرط بدتی ہے کہ وہ ایک مشہور رشی مارچی کو جس کی پاک دامنی اور ریاضت بہت مشہور ہے، اپنا دیوانہ بنا کر لائے گی، اور آخر وہ اسے شہر کے گلیے جڑاؤں کا لباس پہنا کر دربار میں حاضر کرتی ہے۔ دربار میں عورتیں مرد سب طوائف کو کامیابی پر مبارکباد دیتے ہیں عموماً سے قور مرث ایک شرط جیتنا تھی۔ دربار سے واپس ہوتے ہی وہ مارچی کو اپنے گھر سے نکال دیتی ہے۔ ایسے قصوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کی مذہبیت اخلاق سے ایک الگ چیز تھی اور اخلاقی تعصبات پر غور کیجیے تو اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔ پہلے کی طرح اس زمانے میں بھی مذہب اور اخلاق پر ذات اور دم کا تصور عادی تھا، جس کی جیسی ذات ہوتی دیا ہی اس کا دم ہوتا۔ راجا کا دم تھا حکومت کرنا، ملک کی حفاظت کرنا، امن اور عدالت کا انتظام کرنا، رعایا کی پرورش اور اہل علم کی سرپرستی کرنا۔ ان فرائض کو ادا کرنے کے بعد جو وقت بچتا اس میں وہ اپنی تفریح کا امنے طور پر سامان کر سکتا تھا، جنگل میں جانوروں کا شکار کر سکتا تھا یا محل میں عیش۔ اسی طرح رعایا میں ہر شخص اپنے عہدے یا ذات سے متعلق فرائض ادا کر کے اپنی حیثیت کے لحاظ سے زندگی کے مزے لوٹنا چاہتا تو کچھ برا نہ تھا۔ برہمنوں کے لیے البتہ مناسب نہ تھا کہ طوائفوں اور عیاشوں کی صحبت میں بیٹھیں، اگرچہ "کتھامرٹ ساگر" کے قصوں سے معلوم ہوتا ہے کہ برہمنوں پر بھی کوئی خاص پابندی نہیں تھی۔ شہروں کے دولت مند لوگ تاج گانے کی محفلیں کرتے، طوائفوں کو ملازم رکھتے اور جو کچھ روپیہ مہیا کر سکتا ہے اپنے لیے ہانڑ سمجھتے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ بعض اوصاف ایسے تھے جن کی بڑی قدر کی جاتی تھی۔ ان میں سب سے بڑا درجہ فیاضی کا تھا۔ برہمنوں کا کام نہ چلتا اگر مال دارانہیں دان نہ دیتے، اور ان کی مدد سرائیوں نے فیاضی کو ایک دینی حیثیت دے دی لیکن ایسی جماعت میں جہاں دولت مند لوگوں کے ہاتھ میں ہونیانی کے سوا دولت کو تقسیم کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہوتا اور یہ ایک قدرتی بات ہے کہ ایسے معاشرے میں فیاض آدمی کے میوں سے چشم پوشی، کنجوس آدمی کی ہر خوبی نظر انداز کی جائے۔ فیاضی کے ساتھ دفا شکاری بھی بہت قابل تعریف سمجھی جاتی۔ بیوی کا دفا دار ہونا ایک فرض تھا، لیکن لوگ اسے ایک بڑا دمٹ بھی مانتے تھے۔ جو شخص خدمت کا حق ادا کرتا، آقا کا ہر مال میں ساتھ دیتا، دوست کے برے وقت پر کام آتا، اس کی بڑی عزت کی جاتی تھی۔ بچائی، خلوص، خود داری کا بھی عام نظروں میں بڑا درجہ تھا، لیکن یہ اوصاف عام انسانی خوبیاں نہیں بلکہ دم پر متعلق تھے۔ بیوی کا دمٹ تھا کہ وفادار ہو، تو طوائف کا دمٹ تھا کہ دغا دے، کشتری کا دمٹ تھا کہ کسی سے ایک پیسہ نہ مانگے تو برہمن کا دمٹ تھا کہ سب کے دان قبول کرے،

سرکاری ملازم اور خاص طور سے وزیر سیاسی مصلحت کا پابند تھا، تاجر کاروبار کے اصولوں کا انسانیت کا وہ تصور جو تمام آدمیوں کو یکساں اور سب کو ایک اخلاقی معیار کے مطابق عمل کرنے کے قابل سمجھتا ہے اس زمانے میں ہم کو نہیں ملتا۔

دینی اور اخلاقی تصورات کا قانون اور رواج کی تشکیل میں بہت دخل ہوتا ہے ہم بیان کر چکے ہیں کہ گیت عہد میں دھرم شاستروں کو ان کی آخری شکل دی گئی یہ ایک خاص علمی کارگزاری تھی جس کا بعد کی زندگی پر بہت اثر پڑا، گیت عہد میں صورت کھا در تھی۔ مثلاً ہمیں ”مرچھیک نکا“ سے معلوم ہوتا ہے کہ برہمن قاتل کی گردن ماری جاسکتی تھی، جس کی قانون میں سند نہیں ملتی۔ چندر گپت و کرم آدیہ اور دھرم دیوی کی شادی بھی دھرم شاستروں کے مطابق جائز نہیں تھی اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قانون نے اس وقت تک جوہ بھادج سے شادی کرنے کی ممانعت نہیں کی تھی۔ ”مرچھیک نکا“ میں چار دوت کی بیوی تھی ہونے کا اہتمام کرتی ہے، حالانکہ دھرم شاستروں کے اعتبار سے سستی ہونا صرف کشتی ذات کی بیواؤں کے لیے مناسب قرار دیا گیا ہے۔ ڈراموں اور داستانوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کشتیوں میں گاندھرو طریقے پر شادیاں کرنے کا خاص رواج تھا، دھرم شاستروں نے اس بے ضابطگی کو دور کر دیا تہذیبی نقطہ نظر سے یہ بات بہت دلچسپ ہے کہ چار دوت برہمن ہوتے ہوئے ایک طوائف سے محبت کرتا ہے، اس کا سفر دوست اس پر ہنسی میں آواز کرتا ہے، مگر اور کوئی کچھ نہیں کہتا۔ اس کی بیوی بھی شکایت نہیں کرتی اور آخر میں جب دونوں کی شادی ہو جاتی ہے تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ سب کی نظروں میں ان کے عشق کا یہ انجام مناسب تھا۔ کویا فات اور دھرم کے قانون کے باوجود لوگ دل کی آزادی کا لالچا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اگر کام دیو یعنی عشق کا دیوتا دوسرے دیوتاؤں اور رشیوں کے بنائے ہوئے نظام کو کبھی کبھی بگاڑے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ ”مرچھیک نکا“ میں عدالت کا منظر بھی دکھایا گیا ہے۔ پہلے ایک آدمی آکر کہتا ہے کہ مجھے اس مال میں جوں کے بے نہیں بچانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اب سارا انتظام ہو گیا ہے فرش پر بھاڑ دیدی گئی ہے، کڑا رکھی ہیں اور مجھے بس یہ جا کر کہنا ہے کہ سب تیار ہے اس کے بعد بیج آتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک شری شستن سودا گروں کا سردار اور ایک مخرج بھی ہے۔ جب یہ تینوں بیٹھ جاتے ہیں اور ایک خوب دار پکاڑتا ہے کہ وہ مقدمے سننے کے لیے تیار ہیں تو مستحکم داخل ہوتا ہے۔ غالباً عدالت کا اجلاس اس کی تحریک سے ہوا ہے یہ راجا کا سالانہ اور گھنٹا ہے کہ جو چاہوں گا کروں گا، اس لیے یہ مجوں کے سامنے بڑی برتیزری سے باتیں کرتا ہے۔ بیج نے اجلاس شروع ہونے سے پہلے ایک تقریر کی تھی جس میں اس نے کہا تھا کہ انصاف کرنا بہت مشکل ہوتا ہے جب ہر شخص حقیقت کو چھپانے کی کوشش کر رہا ہو، اور اب مستحکم اس کی شہادتیں پیش

کرتا ہے کہ چارودت نے واقعی دست سینا کو قتل کیا تو جی کہتا ہے کہ میری عقل اس طرح حیران ہے جیسے دلدل میں گائے، جو آگے بڑھے گا قدم اٹھا سکتی ہے نہ پیچھے جانے کو بلکہ لیکن گواہ سب پیش کیے جاتے ہیں اور عدالت فیصلہ کرنے میں اس کا کچھ خیال نہیں کرتی کہ چارودت برہمن ہے۔

ہر قانون کا ایک حصہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں اشخاص کے حقوق اور فرائض معین کیے جاتے ہیں، اور جماعت میں افراد کی حیثیت کا خاصا اچھا اندازہ کیا جاسکتا ہے مگر دھرم شاستروں کو دیکھ کر خاندانی زندگی کا جو نقشہ ذہن میں قائم ہوتا ہے وہ گہمت عہد کے حالات کا عکس نہیں ہے۔ عورتوں کے قانونی حقوق ان کے حسب خواہش تھے یا نہیں وہ بہر حال آزاد بہت تھیں۔ شریف کنوار یوں کے لیے مناسب نہ تھا کہ وہ میسر مردوں سے مقابلہ ہوں، لیکن اونچے طبقے کی لڑکیوں کو سیر و تفریح کے موقعے بھی سب سے زیادہ ملتے تھے اور یہ چاہتیں تو نوجوان سے ملاقات کرنے کی ہزار ترکیبیں کر سکتی تھیں۔ جنت کا حق مان لیا جائے تو دوسری پابندیاں اور رکاوٹیں آزادی میں کچھ زیادہ خارج نہیں ہو سکتی تھیں۔ لیکن لڑکی شوہر کا انتخاب کر سکتی تو پھر اسے غریب و فادار رہنا چاہیے تھا۔ ہمیں ڈراموں میں بے وقایا بد ملین بیوی کی کوئی مثال نہیں ملتی، لیکن داستانوں میں ایسی مثالوں کی کمی نہیں۔ ہم خواہ بدھ متیوں کے قصوں کو دیکھیں یا برہمنوں کے، انھیں جن کا مقصد دینداری کو فروغ دینا تھا یا انھیں جو حکمت عملی سکھانے کی نیت سے لکھے گئے تھے، عورت کی چالاکی، دغا بازی اور بے باکی سے ہر جگہ ہشیار کیا گیا ہے۔ بھرتری ہری اور امر دکی رابعیوں میں جہاں ایک طرف نسوانی حسن کو اس طرح مزہ لے کر بیان کیا گیا ہے کہ ہم اس کی تاب نہیں لاسکتے وہاں دوسری طرف عورتوں کی اخلاقی برائیاں دل کھول کر نمایاں کی گئی ہیں۔ شاعر بالغہ کرتے ہیں، لیکن تخیل کا حسن و عشق کے تصورات میں ڈوبے رہنا عام ہو تو بد اخلاقی بھی پھیل ہی جاتی ہے۔

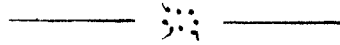
ادب میں حقیقت نگاری کا رواج ایسویں صدی میں ہوا اور ہمیں اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ گہمت و ہد کی تصنیفوں میں ان لوگوں کے حالات کا ذکر بھی نہیں جو محنت مشقت کر کے پیٹ پالتے تھے۔ یہ زندگی کا ایک بہت ہی غیر دلچسپ پہلو تھا جس پر توجہ کرنا ادیب کے شایان شان نہیں تھا۔ ہمیں اس غلط فہمی میں نہ پڑنا چاہیے کہ اس قسم کے لوگ اس زمانے میں کم تھے یا جماعتی زندگی کی پشت پناہ نہ تھے، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ گہمت عہد میں محنت کرنے کی ضرورت نسبتاً کم اور فراغت زیادہ تھی۔ لوگوں کو سیر و تفریح کا شوق بہت تھا اور تہواروں کی کثرت انھیں یہ شوق پورا کرنے کے موافق دیتی تھی۔ شہر کے آس پاس

لوگ سیکرنے کو جاتے تو بن منور کر، میلوں اور مجلسوں میں بھی مرد عورتیں، بڑیاں لڑکے سب بن ٹھیکر جاتے سونے چاندی کے بھاری زیور اور نفیس کپڑے صفت ماند اور لوگوں کو نصیب تھے، لیکن خواص اور درجہ سب پھولوں کے بار اور زیور بہت شوق سے پہنتے تھے، امیر غریب سب کو اپنے سن پر ناز تھا اور ندرت پریند رکھک کی نظریں ہر جمع میں ایک عجیب کیفیت پیدا کر دیتی ہوں گی۔ آرائش اور نمائش کا شوق عورتوں اور مردوں میں یکساں تھا۔ الہ آباد کے قریب جیٹا میں اس دور کے کچھ آثار کے ساتھ ایسی موتیں ملی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بال رکھنے کے سیکڑوں فیشن تھے، کوئی لمبی زلفیں رکھتا تھا اور انھیں سیٹ کر ایک طرف لٹکنے دیتا، کوئی پٹے، رئیس بالوں میں موتی پروتے۔ عورتوں کی مانگ بچی کرنے کے بھی ہزاروں افو کے ڈھنگ ہوں گے، زیوروں کا کچھ حساب نہ ہوگا، مٹی اور کاجل لگائے اور اینٹن ملے بغیر روزمرہ کا سنگھار پورا نہ ہوتا ہوگا۔ رئیس عورتوں کے معمولی لباس کا اندازہ اس سراپا سے کیا جاسکتا ہے۔

"اس کے تلوے مبارک لگانے سے چمک اٹھے تھے، پاؤں اور کمر کی طرف زعفران سے رنگے تھے، کمر پر تاڑی تھی، اس کی انگلیاں، ابلے ریشم کی تھی۔ کسم کے پکے رنگ کا لہنگا، جس پر رنگ برنگ کی بوٹیاں بنی تھیں بیروں تک تلک راج تھا، اہنگے کے باریک کپڑے کے اندر اس کا جسم، جس پر مندل کا پاؤ ڈر لگا تھا سفید سفید دکھائی دیتا تھا، اس کے ہونٹوں پر پان کا لکھنا تھا۔ اس کے پیچھے ایک اونچے فخر پر سوار اس کا پاندان لیے ہوئے اس کی خواص تھی، ایک لڑکی جو معلوم ہوتا تھا پھولوں کی بنی ہے۔"

لیکن لوگ صرف بدن کو ہی نہیں سنوارتے تھے۔ تہواروں اور تقریباتوں میں مکان پھول پتی سے اس طرح سجائے جاتے تھے کہ پورا شہر گلدستہ بن جاتا ہوگا۔ حسن کے ساتھ ہنر کی بھی بڑی قدر تھی، لکھنے پڑھنے کا عام رواج تھا، لوگ ایک دوسرے کو خط بھیجتے تھے۔ لکھنے کے لیے لکڑی کی پتلی تختیاں، موتی تختیں، لغافوں کا کام بھی تختیوں سے لیا جاتا تھا، اس طرح کہ خط درختیوں کے بیج میں رکھ کر ڈوری سے باندھ دیا جاتا اور گرہ پر گرہ لگا دی جاتی تھیں۔ دس کمارچرت کے اسی قصے میں جس کا ذکر اوپر آچکا ہے طوائف کی ماں بیان کرتی ہے کہ اس نے اپنی لڑکی کو اچھی تربیت دینے کی کتنی کوشش کی، کیسے کیسے متین کیے کہ اس کی رنگت نکھر آئے، گرم اور تر غذاؤں کی کسی ملاوٹ کرتی رہی کہ اس کی تندرستی قائم رہے، پھر اسے ناچنا، گانا، ساز بجانا، اداکاری، مصوری چمے کھانے پکانا، عطر سازی، مگدستے اور باربانا، لکھنا اور تھوڑے بہت زبان کے قواعد منطق و فلسفہ بھی سکھایا۔

طوائفوں کو جو فن سکھائے جاتے تھے ان کی تفصیل ارتھ شاستر میں بھی ہے، اور ہمیں سمجھنا چاہیے کہ گیت مہدنگ یہ طوائفوں کے لیے مخصوص نہ رہے ہوں گے بلکہ ان میں سے بعض شریف گھرانوں بھی تربیت کا ایک حصہ بن گئے ہوں گے، اس لیے کہ جہاں طوائفیں اور شریف بیویاں یکساں منظر عام پر آتی تھیں وہاں ناممکن تھا کہ بیویاں حسن اور ہنس میں بیٹھی رہنا پسند کریں۔ کئی ڈراموں اور دشنو زمر موتر سے، جو دشنو پران کا ایک نمبر ہے، ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مصوری کا شوق عام تھا اور گھروں میں تصویریں بنانے کا پورا سامان، رنگ اور کوچیاں، سب تیار رہا کرتی تھیں۔ اونچے گھرانوں میں نایح کا نہیں تو موسیقی کا خاماچر پارہتا ہو گا۔



ساتواں باب

ہیون سانگ سے البیرونی تک

سیاسی پس منظر

پانچویں صدی کے وسط میں ہن حملوں نے گپت راج کا خاتمہ کر دیا اس کے بعد سے ساتویں صدی کے شروع تک ملک کی جو حالت تھی اس کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے، اس لیے کہ معلومات حاصل کرنے کے تقریباً تمام ذریعے جواب دے دیتے ہیں۔ اس کے برعکس ساتویں صدی کے نصف اول میں ہندوستانی زندگی پر کئی طرف سے ایسی تیز روشنی پڑتی ہے کہ ہمیں تہذیب کا ہر پہلو خاصاً صاف دکھائی دینے لگتا ہے اور ہم اس وقت کی حالت کا گپت عہد سے مقابلہ کر کے قیاس کر سکتے ہیں کہ ہن حملوں سے جو نقصان ہوا وہ کس حد تک وقتی تھا اور کس اعتبار سے مستقل۔ گپت راج کے اجزا باہم کافی مربوط تھے، ہنوں سے لڑنے کی پوری ضروری مرکزی حکومت کو اٹھانا پڑی اور وہ اس بار کو برداشت نہ کر سکی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گپت راج مملکت مختلف خود مختار ریاستوں میں تقسیم ہو گئی، لیکن ریاست اور حکومت کے اصول نہیں بدلے، اور جب ایک ایسا بارشہ پیدا ہوا جو دوسروں کو اپنے ماتحت کرنے کی طاقت رکھتا تھا تو تقریباً ویسی ہی مرکب سلطنت قائم ہو گئی جیسی

کر گبت بادشاہوں کی تھی۔ اس وجہ سے اکثر مورخ ہرش کے عہد کا سلسلہ گبت عہد سے ملا دیتے ہیں ہرش کے مرنے پر ملک میں بڑا انتشار پیدا ہو گیا ہے وہ راجپوت خاندان جنھوں نے شمالی ہند کے مختلف حصوں میں سلطنتیں قائم کیں دور نہ کر سکے لیکن ملک کی سیاسی شیرازہ بندی نہ ہو سکنے کے باوجود بیشتر تہذیبی کام اس طرح جاری رہے اور پورے ہوئے کہ ہمیں کوئی ظن نظر نہیں آتا۔ ان خود مختار ریاستوں میں جن میں ملک اس زمانے میں تقسیم ہو گیا تھا اکثر لڑائیاں ہوتی تھیں، لیکن مذہب اور مشترک روایات نے جو اتحاد پیدا کیا تھا وہ وقتی حاوتوں پر ہمیشہ غالب آیا اور اس وجہ سے بھی تہذیبی کاموں کو جاری رکھنا آسان ہو گیا۔ ہنوں کے ساتھ بہت سے اور قبیلے بھی ملک میں گھس آئے اور پنجاب، سندھ راجپوتانہ اور گجرات میں آباد ہو گئے یہ اپنی حیثیت اور پیشے کے اعتبار سے ذاتوں میں بٹ کر ہندو سماج میں شامل ہو گئے۔ دھرم کے قانون نے ان کی معاشرت اور رسم و رواج کو اس خوبی سے پرانے دستور میں ملا دیا کہ نئے اور پرانے کی آمیزش کا ذرا بھی احساس نہیں ہوتا اور تہذیب کے مورخ کو اس مسئلے کا حل سوچنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ وہ قبیلے جو راجپوت، اہیر، جاٹ کہلاتے ہیں دراصل ملکی ہیں یا غیر ملکی اور جن حکمران راجپوت خاندانوں کو سورج بنی یا چندر بنی کہا گیا ہے ان کا شجرہ ٹھیک ہے یا نہیں۔ ساتویں صدی کی ہندوستانی زندگی کا نقشہ چینی عالم ہیون سانگ نے کھینچا ہے، اس کے پورے تین سو برس بعد حکیم البیرونی ہندوستان آئے جب یہاں ہر طرف راجپوتوں کا دور دورہ تھا، اور ان دونوں نے جو کچھ دیکھا اور بیان کیا اس سے یقین ہو جاتا ہے کہ ہندوستان کی تہذیب میں نہ ہنوں کی وجہ سے کوئی انقلاب ہوا اور نہ راجپوتوں کے تسلط کے سبب سے۔

ملک کی حالت

حکیم ہیون سانگ ۶۲۹ء میں بدھ متی دینیات کے کچھ مسئلے حل کرنے کے لیے اپنے دیس سے روانہ ہوئے اور خشکی کے راستے سے بلخ اور کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے۔ ان کا ایک بڑا مقصد تمام مقدس مقامات کی زیارت کرنا بھی تھا اور اس سلسلے میں انھوں نے شمالی ہندوستان، دکن اور جنوبی ہند کے بیشتر مشہور علاقوں اور شہروں کی سیاحت کی اور سب کے متعلق قابل ذکر باتیں اپنے سفر نامے میں لکھیں۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ گندھارا، جو ایک زمانے میں بدھ متیوں کا بڑا مرکز تھا، اس وقت ویران تھا اور نکسلا میں، جس کے عالموں اور درس گاہوں کا صدیوں تک بہت شہرہ تھا، بڑی بظلمت تھی۔ منک کے اس جھگے کو اور خاص کر یہاں کی بدھ متی یادگاروں کو بن سردار مہر گل نے جی بھو کر ببا دیا اور

اس کے بعد یہ علاقہ آباد ہو سکا۔ ساٹھ (سیاکوٹ) پر بھی ہندو برہمنیت کا پلہا دار چڑا، مگر یہاں پرانے شہر کی حدوں کے اندر ایک چھوٹا سا نیا شہر بسایا گیا تھا، اس کے باغوں سے تہمت میں معصوم اور غصے خوش حال تھے۔ شمال مغربی، وسطی اور مغربی ہندوستان میں بیڑوں ساٹھ کو اور کہیں تباہی کے آثار نظر نہیں آتے البتہ بدھ متیوں کے مقدس مقامات، کپل وستو، سراوستی، کسی نگر، پٹلی پڑا اور پورے منگھہ کی حالت بہت خراب تھی اور فاریان نے جیسا اس کو پایا تھا اس سے کہیں بدتر ہو چکی تھی۔ اس خرابی کا سبب غالباً یہ تھا کہ گیت بادشاہوں نے ایلودھیا اور پھرا مین کو اپنا دار الحکومت بنایا اور دربار کے ساتھ دولت دور رونق بھی منگھہ سے رخصت ہو گئی۔ اس کے برعکس ان شہروں کی حالت بہت اچھی تھی جو حکومت تجارت کے مرکز تھے۔ تھانیسر کے لوگ دولت مند اور عیش پرست تھے، وہاں ہر طرف سے قیمتی تجارتی مال آتا اور اس کے بڑے ذخیرے شہر میں جمع رہتے تھے۔ متھرا پہلے کی طرح اب بھی برہمنی، جینی اور بدھ مذہب کے پیروں کا مرکز تھا، یہاں کی مذہبی تقریبات اور جلوسوں کو دیکھ کر دیہادوں کے دل باغ باغ ہو جاتے قنوج بہت بڑا شہر تھا، اس کے چاروں طرف خندق تھے اور جگہ جگہ برج حفاظت کے لیے بنے تھے شہر میں اور اس کے آس پاس باغ اور تالاب بڑی کثرت سے تھے۔ یہاں کے شہری خوشحال اور مطمئن تھے ان کے گھروں میں کمانش آرام کا پورا سامان تھا اور ان کے گوداموں میں تجارتی مال بھرا رہتا تھا۔ پر ایک (الہ آباد) اور ایلودھیا بھی آباد اور خوشحال تھے، بنارس کی آبادی بہت گنجان تھی، لوگ بہت مالدار تھے اور ان کے گھروں میں قیمتی جیسسری تیس جن سے ان کی امارت اور خوش مذاقی عیاں تھی۔ ادھر وسطی مغربی ہند میں دلہمی اور امین بہت ممتاز شہر تھے۔ دلہمی میں سو کے قریب کھیتی خاندان تھے اور یہاں اور امین میں شہریوں کی معاشرت سے دولت کے آثار نکلتے تھے۔ بندر گاہوں میں سے ایک مشرق میں بھی تھی جس کا نام مبین مانگ نے چھڑ بتایا ہے۔ یہاں سے سوداگر زور درواز ملکوں کو جلاتے تھے اور مسافروں کی بڑی آمد و رفت تھی۔ مغربی ساحل پر ایک بندر گاہ بھروج تھی اور دوسری اٹلی۔ مغربی ملک کو جانے والے سوداگر اپنا مال لے کر یہیں سے جاتے اور یہاں بھی مسافروں کی بڑی چیل پہل رہتی۔ سوراشٹر (کاٹھیاوار) کے لوگ بھی بہت خوش حال تھے اور ان کی تجارت ترقی پر تھی۔ مہلستان پور (مٹان) میں سوریا کا ایک بڑا مندر تھا یہاں کے بت کی کرامتوں کا بڑا چہرہ چاہتا، لوگ دور دور سے متیں لانے اور چڑھاوے چڑھانے آتے تھے اور ہندوستان بھر کے راجا اور امرا جو اہرات بطور نذرانہ پیش کرنا چاہتے تھے۔ مندر میں اور اس کے آس پاس ہر وقت ہزاروں آدمیوں کا مجمع رہتا تھا۔

”چونکہ حکومت کی بنیاد خیر خواہی پر ہے، اس لیے عاملہ کا کام بہت سیدھا سا مادہ ہے۔ خاندانوں کا رجسٹر میں اندراج نہیں ہوتا، لوگوں سے بیگار نہیں لی جاتی تھی۔ راجا کی ذاتی جائداد چار بڑے حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ایک کا مقصد حکومت کے اخراجات پورے کرنا اور چڑھاوے اور مذکار مسلمان ہتیا کرنا ہے، دوسرا وزیروں اور حکومت کے خاص عہدہ داروں پر صرف ہوتا ہے، تیسرا ممتاز قابلیت کے لوگوں کو انعامات دینے میں کام آتا ہے، چوتھا مذہبی جماعتوں کو بطور خیرات دیا جاتا ہے، جس سے کراہی کی کھیتی سرسبز رہتی ہے۔ اس طرح لوگوں پر جو محاصل عاید کیے جاتے ہیں وہ ہلکے ہیں اور ان سے جو خصوصی خدمت کا مطالبہ کیا جاتا ہے وہ بھی معقول ہوتا ہے ہر شخص اطمینان سے اپنی دولت پر قابض ہے اور سب اپنی گزر بسر کے لیے کھیتی کرتے ہیں۔ شاہی زمین کے کاشتکار پیداوار کا چھٹا حصہ بطور لگان دیتے ہیں۔ سوداگر جو تجارت کرتے ہیں اپنے لین دین کے سلسلے میں آتے جاتے رہتے ہیں۔ پلوں پر اور راستوں میں بہت تنخواہ وصول ماہ داری لیا جاتا ہے۔ جب تعمیرات عامہ کے لیے ضرورت ہوتی ہے تو لوگوں سے مزدوری کرائی جاتی ہے مگر اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے۔ مزدوری کام کی مناسبت سے ٹھیک ٹھیک دی جاتی ہے۔ گورنروں، وزیروں اور مجسٹریٹوں میں سے ہر ایک کو اس کے ذاتی اخراجات کے لیے زمین دی جاتی ہے، ہر شخص ایک بہت ہی دیانتدار حکمراں تھا، اس لئے وہ برسات کے سوا ہر موسم میں ملک کا دورہ کرتا رہتا ہے اس کے علاوہ ”واقعات کا تحریری رکارڈ رکھنے کے لیے ہر صوبے میں ایک الگ عہدہ دار ہوتا ہے... اس کا کارڈ میں اچھے اور برے واقعات، مانٹے اور نیک شگون کی علامتیں درج ہوتی ہیں“

”ان کے اور حکومت کے محصلوں میں راست بازی نمایاں ہے اور ان

کی بات چیت اور طور طریق میں بڑی نرمی اور دلنوازی ہے۔ ان کے یہاں مجرم باغی بہت کم ہیں اور صرف کبھی کبھی (ساج کے لیے) تکلیف دہ مچاتے ہیں۔ کوئی قانون شکنی یا ماکم سے سرکستی کرتا ہے تو اس کے معاملے کی خوب چھان بین کی جاتی ہے اور مجرم قید کر دیے جاتے ہیں۔ انھیں کوئی جسمانی سزا نہیں دی جاتی وہ (قید خانے میں) چھوڑ دیے جاتے ہیں، چاہے جیسی چاہے میں اور ان کا شمار آدمیوں میں نہیں ہوتا۔ جب کوئی آداب یا انصاف کے خلاف کچھ کرتا ہے، جب کوئی بے وفائی یا خلعت ثابت ہوتا ہے تو اس کی ناک یا کان بلا تھ پازوں کاٹ ڈالے جاتے ہیں یا وہ جلا وطن کر دیا جاتا ہے یا جنگلوں اور دیروں میں بھگا دیا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ جو جرم ہیں ان میں تھوڑا سا جرم یا قصور کی تلافی کو کافی ہوتا ہے جرح کے وقت اگر کوئی لازم صاف صاف جواب دے تو سزا میں تناسب سے ہوتی ہے، لیکن اگر وہ بغد ہو کر اپنے قصور سے لگا کرے یا قصور وار ثابت ہونے کے باوجود وہ اپنے آپ کو بے گناہ دکھانا چاہے تو پھر بات کی تک پہنچنے کے لیے چار قسم کی آزمائشیں ہیں، پانی کی، آگ کی، وزن کی، زہر کی ۴۔۔۔

گاؤں اور شہروں میں داخلے کے دروازے ہوتے ہیں، فحشیں چوڑی اور اونچی ہوتی ہیں سڑکیں اور گلیاں میڑھی میڑھی ہوتی ہیں۔ (بستیوں کے باہر کی) سڑکیں بھی سیدھی نہیں ہوتیں۔ راستے گندے ہوتے ہیں اور ان کے دونوں طرف کھلی دوکانیں ہوتی ہیں جن پر مناسب نشانیاں لگی ہوتی ہیں۔ قصائی، ماہی گیر، ناچنے والے، جلا، بھنگی وغیرہ شہروں کے باہر رہتے ہیں۔ (بستی کے اندر) آتے جاتے وقت ان لوگوں کے لیے لازمی ہے... کہ راستے کے بائیں طرف چلیں۔ ان کے گھروں کے گرد نمی دیواریں ہوتی ہیں اور یہی انواع شہر کہلاتے ہیں۔ مٹی چونکہ نرم ہوتی ہے اور پانی گھل جاتی ہے اس لیے شہروں کی فصیلیں عام طور سے اینٹوں اور کھروں کی بنائی جاتی ہیں۔ فصیلوں کے برج کلاڑی یا بانس کے ہوتے ہیں۔ مکاؤں میں کلاڑی کے بالا خانے اور برج ہوتے ہیں جن پر سفیدی یا سالہ پھریا جاتا ہے۔ چھت کھروں کی بنتی ہے... دیواروں پر چونے اور مٹی کا پلا سٹر ہوتا ہے جس میں طہارت کے لیے گوبر ملا

جاتا ہے۔ مختلف فصلوں میں وہ فرش پر پھول کبیر دیتے ہیں۔۔۔ نگہ آراموں (یعنی بدھ متی خائفانوں) کی تعمیر میں غیر معمولی ہنر دکھایا جاتا ہے۔ چاروں طرف کوٹوں پر سر منزل مینار بنائے جاتے ہیں چھت کے شہتروں اور ان کے ان حصوں پر چودھوار کے باہر نکلے ہوئے جوتے ہیں بہت خوش نمائند کاری کی جاتی ہے۔ دروازوں، کھڑکیوں اور نیچی دیواروں پر رنگ اور نقش و نگار افراط سے ہوتے ہیں۔ رہبانوں کی کوشخریاں اندر سے بہت آراستہ اور باہر سے سادی ہوتی ہیں۔ (اجتماع کا) بال عمارت کے بچوں بچ اونچا اور جوڑا ہوتا ہے۔ مختلف قسم کے دیواروں سے زیادہ کمرے اور مختلف بلندی اور شکل کی چھتیں بیکری خاص تھامے کے بنائی جاتی ہیں۔ دروازے پورب کی طرت کھلتے ہیں۔ بلو شام کے تختہ کارخ بھی مشرق کی طرف ہوتا ہے۔

" بیٹھے یا آرام کرنے کے لیے وہ (یعنی ہندوستانی) چٹائیاں رکھتے ہیں شاہی گھرانوں کے لوگ، ممتاز آدمی اور ان کے ماتحت افسر مختلف طریقوں سے آراستہ کی ہوئی چٹائیوں پر بیٹھے ہیں، مگر چٹائیوں کی لمبائی جوڑائی ایک سی ہوتی ہے۔ بادشاہ کا تخت بڑا اور اونچا ہوتا ہے اور اس میں جواہرات جڑے ہوتے ہیں۔ اسے نگہاس کہتے ہیں۔ وہ نہایت ہی نفیس کپڑوں سے ڈھکا ہوتا ہے اور پاؤں رکھنے کی جو کی بہرے جواہرات سے بھی ہوتی ہے۔۔۔ ان کے کپڑے سلع یا قطع کیے ہوئے نہیں ہوتے۔ زیادہ تر لوگ سفید لباس پسند کرتے ہیں لیکن یا کالا کرپڑے کا پہنا کچھ اچھا نہیں سمجھتے مردوں کا لباس یہ ہے کہ دو کپڑے کا یک حصہ کمر سے لپیٹ لیتے ہیں، باقی بائیں بطن میں سیٹھ کر دائیں کندھے پر ڈال دیتے ہیں، اداس کا سر بالکل لٹکا رہتا ہے۔ عورتوں کا لباس نیچے زمین تک ٹکسا ہے اور ان کے دونوں کندھے بالکل ڈھکے رہتے ہیں۔ وہ سر و ہاک چھوٹا سا جھنڈا باندھتے ہیں اور باقی بال کھلے چھوڑ دیتے ہیں۔ بعض مرد اپنی مونچھیں منڈاتے ہیں اور ایسی ہی چند اور عجیب رسمیں ہیں۔ مردوں پر لوگ ٹوپیاں پہنتے ہیں، گلے میں پھولوں کے اور جھانڈا تو ان کے کپڑے کو تیا یا روٹی کے (سوت کے) پونڈے ہیں۔ کو تیا جنگلی ریشم کے کپڑے سے پیدا ہوتا ہے۔ کشوم کے بھی کپڑے بنتے ہیں۔ یہ ایک قسم کا سن ہے۔

اُون کے بھی کپڑے جوڑتے ہیں۔ پیٹری کے نرم اور باریک بالوں سے بننا ہے۔ کمال کے بھی کپڑے بنتے ہیں۔ کمال کسی جنگلی جانور کے نہایت باریک بالوں

ہے بننا ہے۔ اسے پننے میں بڑی دشواری ہوتی ہے، اس لیے یہ کپڑا بہت قیمتی ہوتا ہے اور بہت نفیس پینا دکھایا جاتا ہے۔ شمالی ہندوستان میں جہاں ہوا سرد ہوتی ہے چھوٹے اور چھوٹے پننے پہنے جاتے ہیں۔۔۔

برہمنوں اور کشتیوں کا لباس صاف ستھرا اور صحت کے لیے مفید ہوتا ہے اور وہ سادگی اور کثافت بخاری سے رہتے ہیں۔ ملک کا بادشاہ اور بڑے وزیر مختلف قسم کے زیور اور (در باری) لباس پہنتے ہیں۔ وہ اپنے بال پھولوں سے سجاتے ہیں اور ٹوپوں میں جواہرات لٹکتے ہیں۔ ان کے گلے اور ہاتھوں میں زیور ہوتے ہیں۔ بعض ایسے مالدار سوداگر ہیں جو صرف زیور وغیرہ کا لین دین کرتے ہیں۔ یہ عام طور پر ننگے پاؤں رہتے ہیں۔ کچھ چپل پہنتے ہیں۔ وہ (یعنی ہندوستانی) اپنے دانت سرخ یا سیاہ رنگتے ہیں وہ مسوڑ بالوں کا جوڑا باندھتے ہیں اور کان چھیدتے ہیں۔۔۔ وہ اپنی جسمانی صفائی کا بہت خیال رکھتے ہیں اور اس معاملہ میں کستی یا لاپرواہی گوارا نہیں کرتے۔ کھانے سے پہلے سب نہاتے ہیں۔ ایک وقت کا بچا ہوا کھانا دوسرے وقت نہیں کھاتے، کھانا سب کا الگ الگ چنا جاتا ہے۔ کڑی یا مٹی کے برتن استعمال کے بعد تلف کر دیے جاتے ہیں، سونے چاندی، تانبے یا لوہے کے برتنوں کو استعمال کے بعد مانجنا ضروری ہے۔ کھانے کے بعد وہ اپنے دانت مسواک سے صاف کرتے ہیں اور ہاتھ منہ دھوتے ہیں۔ جب تک اس طرح صفائی نہ کر لیں وہ ایک دوسرے کو چھوتے نہیں ہیں رفع حاجت کے بعد وہ نہاتے اور مندل یا ہلدی کی خوشبو لگاتے ہیں۔ جب بادشاہ نہاتا ہے تو ڈھول بجاتے ہیں اور ساز کے ساتھ گانے گاتے جاتے ہیں، پلوچاٹ اور در خواستیں پیش کرنے سے پہلے وہ نہاتے دھوتے ہیں۔

کھانے کے قابل بوٹیوں اور پودوں میں سے ہم ادک، رانی، خرنبوئے اور کدو وغیرہ کا نام لے سکتے ہیں۔ پیاز اور لہسن کی کاشت کم ہوتی ہے انھیں

بہت کم لوگ کھاتے ہیں اور اگر کوئی انھیں غذا کے طور پر استعمال کرتا ہے تو وہ شہر کی فکیل کے باہر نکال دیا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ عام غذا دودھ، مکھن، بالائی، نرم شکر، معری، سرسوں کا تیل اور بہت سی قسموں کے اناج کی روٹیاں وغیرہ ہیں۔ مچھلی، بکری، غزال اور ہرن کا گوشت عام طور پر تازہ پکا کر کھایا جاتا ہے، کبھی کبھی نمک لگا کر سکھا یا بھی جاتا ہے۔ بھیلوں میں، علاوہ ان کے جو دیسی تھے، ناشپاتی، جنگلی آلوچہ، آڑو، خوبانی، انگور وغیرہ سب کشمیر سے لائے گئے ہیں اور ہر طرف لگے ہوئے ملتے ہیں۔ انار اور میٹھی نارنگیاں سب لگائی جاتی ہیں۔ "کشتی انگور اور گنے کے رس کی شراب پیتے ہیں، ویش بہت تیز نسنے کی شراب۔ برہمن اور شامان (یعنی بدھ متی رہبان) ایک قسم کا شربت پیتے ہیں جو انگور اور گنے کے رس سے بنتا ہے، مگر اس میں نشہ نہیں ہوتا ہے۔"

مذہب

ہیون سانگ کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بدھ مذہب زوال پر تھا۔ ستھرا اور قنوج میں بدھ متی جلوس دھوم دھام سے نکلتے تھے اور بدھ متی تقریبیں بڑی شان سے منائی جاتی تھیں لیکن ان شہسروں میں بھی ہندو دیوتاؤں کے بہت سے مندر تھے اور ملتان، ہرودار، پریاگ، بنارس اور ایودھیانے مذہب کے ایسے مرکز تھے جہاں بدھ متیوں کا ذرا بھی عمل دخل نہ تھا۔ اسی طرح مالوہ اور مغربی ہند میں بدھ کے نام ایوا تلاش کرنے پر ہی مل سکتے تھے۔ گندھارا کی بے شمار خانقاہیں برباد ہو چکی تھیں، اور اس سے کہیں زیادہ مایوس کن یہ بات تھی کہ گندھارا اور بدھ مذہب کے مقدس مقام ویران پڑے تھے۔ نالندہ البتہ بدھ متیوں کا ایک مشہور مرکز تھا اور یہاں کی علمی سرگرمیاں اس حقیقت کو چھپا سکتی تھیں کہ ملک میں بدھ مذہب کا بہت کم اثر رہ گیا ہے۔ ہیون سانگ کے قیام کے دوران میں وہاں ڈیڑھ ہزار سے زیادہ مدرس اور کوئی دس ہزار طالب علم تھے جو ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے علم کی تلاش میں یہاں آئے تھے۔ نالندا کی خانقاہیں اور درس گاہیں کسی ایک فرقہ کے لیے مخصوص نہ تھیں، اس میں تمام بدھ متی فرقوں کے نمائندے موجود تھے اور وہاں کے مباحثوں اور

متاعروں میں شریک ہونے کے لیے ٹوٹ دوردور سے آتے تھے۔ جیون ساگ نے یہاں کئی سال رہ کر سنسکرت زبان سیکھی، شیخ نالندہ میل بھدر کی رہنمائی میں مقدس کتابوں کا مطالعہ کیا اور مہاتے نے فرجین ایسا ملکہ حاصل کیا۔ ان کے مقابلے پر کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔ وہ ہر شش کے دربار میں پہنچے اور وہاں ایسا سکد جایا تو یہ معلوم ہونے لگا کہ شوک کی طرح ہر شش بھی بدھ مذہب کے پرچم پر کھیڑا اٹھائے گا اور — غالباً اسی وجہ سے قنوج کے بڑے جلسہ میں اسے قتل کرنے کی سازش کی گئی۔ جیون ساگ کی واپسی اور ہر شش کی موت کے بعد بدھ مذہب کا کوئی بڑا دنیاوی سہارا، کوئی آسرا نہیں رہ گیا۔

ادب

بدھ مذہب اور دنیاویات سے شوق رکھنے کے علاوہ ہر شش بہت اچھی ادبی استعداد رکھتا تھا۔ اس نے خود تین ڈرامے لکھے اور اس کے درباری ادیب، معاصب اور مداح بان نے کاوی طرز میں دو کتابیں لکھی۔ ان میں سے ایک ”ہر شش چرت“ ایک نیم تاریخی داستان ہے جس میں مصنف اور بادشاہ دونوں کے خاندانوں اور پھر ہر شش کی حکومت کے بالکل ابتدائی دور کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ بان نے اپنی ادبی قابلیت ظاہر کرنے کی اتنی کوشش کی ہے اور مطلب کو تشبیہوں اور استعاروں میں ایسا الجھایا ہے کہ اس کی کتاب پڑھنا خاماخم کرنا مکالمہ ہے اور اس نے اتنے مبالغے سے کام لیا ہے کہ اس کی کسی بات پر اعتبار کرنے میں تامل ہوتا ہے۔ ”ہر شش چرت“ بہر حال ایک تاریخی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ بان کی دوسری تصنیف کا دمبری، معض داستان ہے۔ اسے وہ پورا بھی نہیں کر سکا۔ دراصل کالی داس نے بد کاویہ طرز میں تصنیف حد سے گزر گئی اور وہ زبان دانی کے کرتب دکھانے کا میدان بن گیا، اگرچہ اسی وجہ سے کہ اس میں اعلیٰ سے اعلیٰ مطالب اچھی سے اچھی زبان میں بیان کرنے کی شرط تھی، ہمیں کہیں کہیں شاعرانہ خوبیاں بھی ملتی ہیں لیکن لکھنے والوں کی ساری توجہ زبان پر تھی اداان سے اور کچھ ذہن ہٹا تو وہ منقوتوں اور ترکیبوں کے کرشمے دکھانے لگے۔ ایک تصنیف میں راتن کا قصہ صرف اس نیت سے بیان کیا گیا ہے کہ قاعدوں کی مثالیں دی جا سکیں، دوسری خصوصیت مغلوب مستوی صنعت کے نمونے میں ادبی شعبہ بازی کو کوئی راج نے اتنا ہانک پہنچا دیا۔ اس کی ”راگھو پانڈیہ“ جو قریب مشرق کے لکھی گئی، ایسے مبہم غظوں اور جملوں سے مرتب کی گئی ہے کہ ان کے ایک معنی لیجیے تو رامائن، دوسرے لیجیے تو مہابھارت کی داستان بیان ہو جاتی ہے۔

داستان نویسی کی ابتدا کا ذکر پہلے باب میں کیا گیا ہے۔ گیارہویں صدی میں کشمیر کے دو ہندوؤں نے "برہت کتھا" کو سامنے رکھ کر داستانیں لکھیں۔ ان میں سے ایک، سوم دپو کی "کتھاسرت ساگر" کہانی کے بچے دھاروں کا سندرا بہت اچھا، اگرچہ کچھ بے ترتیب سا مجموعہ ہے۔ اس میں ایک سلسلہ پاتل کی کہانیوں کا بھی ہے، جس میں کئی "پنچ تنتر" کی حکایتوں کی طرح بین الاقوامی ادب میں شامل ہو گئی ہیں۔ کہانیوں کا ایک اور مجموعہ جس کی تعریف کا زائد معلوم نہیں "کک ستی" (طوطے کی ستر کہانیاں) ہیں۔ ان کا "طوطی نامہ" کے عنوان سے چودھویں صدی میں غازی میں ترجمہ ہوا۔ یہ مجموعہ بھی بین الاقوامی حیثیت اور شہرت رکھتا ہے۔ مسلمانوں نے ہندوستانی داستان نویسوں سے سند باب کی کہانی اور لاف لیلہ کے بہت سے قصے ہی نہیں بلکہ ایسی حکایتیں اور تمثیلیں بھی لیں جن میں فن زندگی کے پہلے سبق کہا جاسکتا ہے۔

ڈراما

کالی داس اور شدرک کے کارناموں کے بعد ڈراما نویسی کے جو نمونے ملتے ہیں وہ ساتویں صدی کے نصف اول کے ہیں۔ روایت کے مطابق اور غالباً اصل میں بھی مہاراجا ہرس نے میں ڈرامے لکھے "رتناولی" "ہریادرسکا" اور "ناگ آندووان" ڈراموں میں کوئی خوبی نہیں، سنہ اس کے کان کی زبان میں تصنع بہت کم ہے۔ پہلے دو ڈراموں کا ہیرو وہی دس کا راجا اووین ہے جس کی پہلی دو شادیاں بھاس کے ڈراموں کا موضوع ہیں۔ ہرشن نے اس سلسلے کو جاری رکھ کر اس کا تیسرا اور چوتھا کارنامہ بیان کیا ہے۔ بھاس کے ہیرو میں پھر بہت کچھ آدمیت تھی اور اس میں عاشق مزاجی کے علاوہ اور ہنر بھی تھے۔ ہرشن نے اسے ان چند مفتوں سے بھی محروم کر دیا ہے اور اس کے ڈراموں میں ادنیٰ درجے کی حسن پرستی کی چوختا ہے اس سے دم گھٹنے لگتا ہے۔ کالی داس اور شدرک کا حقیقی وارث ہرشن نہیں بلکہ بھوجوئی تھا۔ بھوجوئی بارہا ایک برہمن تھا جس نے شمالی ہند میں بود باض اختیار کی۔ اس نے اپنے ڈراموں میں امین اور اس کے آس پاس کے علاقے کی خصوصیتیں اس تفصیل سے بیان کی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے وہ یہاں بہت عرصے تک رہا جو گا، لیکن اسے شہرت شمالی ہند میں فتوح کے راجا لیوورمن کی سرپرستی کی بدولت حاصل ہوئی، جس کی حکومت کا زائد آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں تھا۔ بھوجوئی کی طبیعت اور اس کا مذاق کالی داس سے بہت مختلف تھا، زبان پر اسے قریب قریب اتنی ہی قدت تھی، مگر سنسکرت داں کہتے ہیں کہ اس کی عبارت اتنی مشکل ہے کہ اسے سمجھنے والے بھوجوئی

کے زمانے میں بھی بہت کم ہوں گے۔ ایسی زبان میں وہ لطافت اور بے تکلفی کہاں ہو سکتی ہے جو کلہاوس کا حصہ تھی، مگر بھو بھوتی کے مضامین میں تنوع اور بیان میں ڈری بلند آہنگی ہے۔ اس کا سب سے مقبول ڈراما المیتی مادھو ہے۔ اس کا قصہ محبت، جدائی اور وصل کی ایک معمولی سی داستان ہے جس میں شاعر نے بیچ ڈال کر ڈرامائیت پیدا کی ہے۔ اصل قصے کا ساتھ اسی سے ملا جلتا ہے ایک اور قصہ ہے اور اس طرح ڈراما میں دو ہیرو اور دو ہیروئن ہو جاتی ہیں۔ جو انہودی کی جو دو مثالیں دی گئی ہیں ان میں خاصا مبالغہ کیا گیا ہے، لیکن مرگٹ کا منظر اس وقت جب کہ مادھو وہاں جادو کا ایک عمل کرنے جاتا ہے (اس نیت سے کہ المیتی کے ساتھ شادی کرنے کی آرزو پوری ہو جائے) اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پڑھ کر رو گئے کھڑے ہوتے ہیں۔ بھو بھوتی کی تصنیفوں میں یوں تو ظرافت کی ڈری کمی محسوس ہوتی ہے لیکن اس ڈراما میں وہ منظر بڑا دلچسپ ہے جب مادھو کا دست نمکند المیتی کی جگہ دھن من کر جاتا ہے، دولہا کا منہ فوج کرا سے بھگا دیتا ہے، اور جب دولہا کی بہن مدینیکا مال پوچھنے آتی ہے تو اسے سارا مال شاکر اپنے ساتھ بھگالاتا ہے۔ جب حقیقت کھلتی ہے اور مدینیکا گھبراتی ہے تو نمکند اس سے کہتا ہے :

”ایسا نہ کیجیے کہ سینے کی دھڑکن سے آپ کی نازک کمر میں موٹی آجائے پتہ“

المیتی اور مادھو ملنے کے بعد بھی الگ ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ کپال کشلا، ایک خوشخوار دیوی چالٹا کی بیماری، المیتی کو اپنی دیوی پر کھینٹ چڑھانے کے لیے اٹھالے جاتی ہے۔ مادھو اسے پہاڑوں میں ڈھونڈتا ہوا مارا مارا پھرتا ہے :-

”مجھے اپنی معشوقہ کا حسن ان نوزیر کیوں میں نظر آتا ہے۔ غزالوں کو اس کی آنکھیں مل گئی ہیں، ہاتھی نے اس کی چال چرائی ہے، اس کی قامت کی چلک ہوا کے جھونکوں میں جھومتی ہوئی سیلوں میں ہے۔ وہ قتل کر دی گئی ہے اور اس کا حسن جنگل میں بکھرا ہوا ہے پتہ“

۱۔ راجلے حکم دیا تھا کہ ایک ند باری نندن سے بیاہ کر دیا جائے۔

۲۔ H. H. WILSON تصنیف مذکورہ بالا، جلد دوم، صفحہ ۸۳۔

۳۔ ایضاً صفحہ ۱۰۳۔

لیکن انجام بخیر ہوتا ہے، مالیتی مل جاتی ہے اور مادھو سے اس کی شادی ہو جاتی ہے۔
 بھو بھوتی کے دو ڈرامے اور ہیں ”مہادیر چرت“ اور ”اترام چرت“ جن میں رام چند جی کے
 حالات اور کارنامے دو حصوں میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان دونوں ڈراموں میں محسوس ہوتا ہے کہ پلاٹ
 ڈراما نویس کے قابو میں نہیں آسکا ہے، لیکن اس میں بھی فک نہیں کہ رمانس کی داستان نے بھو بھوتی
 کو یہ دکھانے کا موقع دیا کہ اسے زبان پر کتنا ملکہ ہے اور بعض موقعوں پر درد اور حسرت کی کیفیتیں
 بیان کرنے میں تو اس نے کافی داس کو بھی مات کر دیا ہے۔

آٹھویں صدی عیسوی کا ایک اور ڈراما نویس بھٹ نارائن تھا، اس کا ڈراما ”دینی سہار“
 بہت مقبول ہوا۔ اس میں مہابھارت کی داستان کا وہ حصہ بیان کیا گیا ہے جب پانڈو جوئے میں سب
 کچھ ہار گئے تھے اور رودہ کی بھرے دربار میں بے آبروئی کی گئی۔ ڈراما کی مقبولیت کا بڑا سبب یہ تھا کہ
 اس میں شری کرشن سے بہت عقیدت ظاہر کی گئی ہے، لیکن اس کے علاوہ اس کی زبان میں بڑا زور
 ہے۔ بھیم کا غصہ، کرن کا گھمنڈ، درلودھن کا غور بڑی نکتہ رسی سے دکھایا گیا ہے۔ پلاٹ کی ساخت البتہ
 بہت ناقص ہے اور وہ بے چوڑ منظر کا ایک مجموعہ معلوم ہوتا ہے۔

ہمارے زمانے کے معیار کے مطابق سنسکرت ادب میں ڈراما کا بہترین نمونہ وشاکھ دت کا
 ”مدرا راکشس“ ہے جس کے اشخاص سب مرد ہیں اور اس سے مراد انکی فیکٹی ہے۔ وہ جذبات پرستی
 جس کی بوکالی داس کے ڈراموں میں بھی آتی ہے یہاں نام کو نہیں اور اس میں ایسے کارنامے بھی
 نہیں بیان کیے گئے ہیں جن کا اعتبار کرنا مشکل ہو۔ اس کا ہیرو چندر گپت کا وزیر چانکیہ ہے اور اس
 کا قصہ اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب چانکیہ نے نند راجا کو تخت سے اتار کر چندر گپت ہو ریا کو
 تختہ کا راجا بنا دیا ہے۔ ڈراما کے شروع میں چانکیہ ایک لمبی تقریر میں اپنی ساری کارگزاریوں کو برے
 فخر سے بیان کرتا ہے اور اسی سے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ گھمنڈ میں شیطان سے بڑھ کر بے باک،

دغا باز اور بلا کا چالاک ہے۔ اور اس کی سیرت کا یہ خوفناک پہلو ”مدرا راکشس“ کا پس منظر اور بہت
 مناسب پس منظر ہے۔ ڈراما کا موضوع وہ تدریس ہیں جو چانکیہ نند راجا کے وفادار وزیر راکشس کو گرفتار
 کرنے کے لیے کرتا ہے۔ اس نے پہلے سے طے کر لیا تھا کہ وہ نند خاندان کو برباد کر کے دنیا سے الگ ہو
 جائے گا، اور چونکہ اس کی نظر میں وزارت کے عہدے کے لیے راکشس سے بہتر کوئی آدمی نہیں، وہ
 جانتا ہے کہ راکشس کو اپنی جگہ وزیر بنا دے۔ راکشس ایسا وفادار ہے کہ اپنی ہر تدبیر کو ناکام دیکھ کر بھی ہمت
 نہیں ہارتا اور برابر چندر گپت اور چانکیہ کی مخالفت میں سرگرم رہتا ہے لیکن اس کی نظر میں کوئی خاتمہ

مقصد نہیں رہتا، اس لیے کندرا جا کا کوئی وارث نہیں ہے، اور آخر میں جب چانکیہ اسے گھیر کر اپنے قابو میں کر لیتا ہے اور پھر اس پر ظاہر کرتا ہے کہ اس کے دا میں اس کی کتنی قدر ہے تو راکشس چندر گپت کا وزیر بننا منظور کر لیتا ہے۔ چانکیہ راکشس کو گرفتار کرنے کے لئے ایک بہت ہی پیچیدہ سازش کرتا ہے اور اس میں اسے ایسی مسلسل کامیابی ہوتی ہے جو دنیا میں آدمیوں کو کم نصیب ہوتی ہے، لیکن ڈراما نویس نے سازش کا ہر پہلو اس صفائی سے دکھایا ہے کہ پلاٹ میں کہیں الجھاؤ نہیں اور اس کا انجام اصل معاملے کا ایسا فیصلہ ہے جو چانکیہ اور راکشس جیسے مرد آدمیوں کے لیے نہایت مناسب ہے۔ اس دور کے آخری حصے کا ایک ڈراما نویس راج سیکھر تھا۔ یہ سنسکرت کا عالم ہونے کے علاوہ بول چال کی کئی زبانوں میں بڑا ملکہ رکھتا تھا۔ اس لحاظ سے اس کو سنسکرت کے کلاسیکی دور اور نئی زبانوں کے ادب کی درمیانی کڑی کہا جاسکتا ہے۔ اس نے بچوں کے لیے دو ڈرامے لکھے جن کا موضوع رامائن اور مہابھارت کی داستان ہے۔ سنسکرت میں اس کا سب سے مشہور ڈراما ”ودہ شال بھجکا ٹیپے“ جس کا طرز اور موضوع اسی قسم کا ہے جیسے کہ ”رتا دلی“ اور ”الوئی گنی مٹر“ کا۔ مگر اس میں ظرافت ان دونوں سے زیادہ ہے۔ ”کرپور مجری“ جو برکرت میں ہے، ظرافت اور حسن بیان کا اچھا نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ بارہویں صدی کی ایک تصنیف ہے دیو کی ”گیت گووند“ ہے۔ یہ ایک ڈراما نما نظم ہے جس میں شری کرشن کے حالات اور ان کے بچپن اور جوانی کے کارنامے بڑی محبت اور غفیت سے بیان کیے گئے ہیں۔ یہ تصنیف بھگتی کی اس تحریک کی سب سے قیمتی یادگار ہے جو اس وقت اٹھان پر تھی۔ اب تک اس کے مختلف مناظر ڈراما کی شکل میں پیش کیے جاتے ہیں اور اسے بڑی ہر عزیز حاصل ہے۔

فن تعمیر

آٹھویں صدی تک مندر کے نقشے اور اس کے لازمی اجزاء کا تعین ہو گیا تھا۔ اس کے بعد تعمیری سرگرمی کا ایک دور شروع ہوا جس میں بیسیوں مندر جو فن کے بہت اچھے نمونے کہے جاسکتے ہیں بنائے گئے۔ مندر کے نقشے کا مرکز دمن، وہ حصہ تھا جس میں بت رکھا جاتا اور وہ خاص کمرہ جس میں بت ہوتا گر بھ کر یہ کہلاتا تھا۔ گر بھ کر یہ کا دروازہ مشرق کی طرف ایک بال میں کھلتا تھا جسے منڈپ کہتے تھے۔ پہلے دمن اور منڈپ الگ الگ رکھے جاتے تھے، پھر انھیں ایک پیش دالان (انترالا) کے ذریعے ملا دینے کا رواج ہو گیا۔ منڈپ کے داخلے کے دروازے کی طرف ایک برساتی بنائی جاتی (اردہ منڈپ) اور دائیں بائیں بفلوں میں کمرے (مہا منڈپ) بنا کر منڈپ کو اور وسیع کر دیا جاتا تھا۔ مندر کا ایک عام

نقشہ بن جانے کا ایک سبب معماروں کی بمادریاں تھیں، دوسرا سبب فنِ تعمیر کے اصول، جو ”وستوشا سٹرا“ میں مرتب کر لیے گئے تھے۔ معماروں کی جماعتیں ملک کے ایک حصے سے دوسرے میں بڑھتی جاتی ہوں گی اڑیسہ اور کھجوراجو کے مندروں کو تاریخی سلسلے سے دیکھا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے بنانے والوں نے تجربے سے کس طرح سبق لیا اور ہر نیا کام پچھلے کام سے پیڑ کر لیا۔ اس مشق کی پشت پر تعمیر کے اصول تھے جن کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں مندر کا خوش نما ہونا ایک ضمنی بات ٹھہرائی گئی اور اس کے نقشے کا دینی اور فلسفیانہ پہلو زیادہ سے زیادہ نمایاں کیا گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ برہمن علما فنِ تعمیر کو بھی اپنے قابو میں رکھنا چاہتے تھے۔ معمار وستوشا سٹرا کو حفظ کر لیتے، کام کرتے وقت اس کی ہدایتوں کو دہراتے رہتے اور اس طرح ان کی ایک اصطلاحی زبان بن گئی جو پورے ہندوستان میں سمجھی جاتی تھی۔ لیکن کسی فن یا صنعت کا مقررہ اصولوں کا اس صورت سے پابند ہو جانا جو برہمنوں کے پیش نظر تھی ہرگز مفید نہیں، کیونکہ ایسی پابندی انفرادی انجک کو بالکل زائل کر دیتی ہے۔ ہندوستان کے معماروں نے ”اپنے فن میں شاستروں کی مدد سے نہیں بلکہ ان کے باوجود جان ڈال دی ہے“

باہر سے دیکھا جائے تو مندر کی عمارت بہت پیچیدہ معلوم ہوتی ہے۔ اصل میں ہندوستانی معماروں نے عمارت کو ایک نامیہ سمجھا جو ہم شکل خلیوں سے مرکب ہو۔ کبھی پورا مندر اور اکثر ذمہ اپنی ہی شکل کے چھوٹے نمونوں کا مجموعہ ہوتا ہے اور اس طرح روکار اور آرائش اچھی نہ ہو تب بھی ناموزوں نہیں ہوتی بعض آرائشی خیال بدھ متی عمارتوں سے لیے گئے، جیسے کہ چیتیا محراب۔ مندر کا گنبد استوپ کے گنبد کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ معماروں کے پیش نظر خطوط کا حسن نہیں بلکہ جماعت تھی، وہ روشنی اور سایہ کی کیفیتیں بڑی خوبی سے پیدا کرتے تھے، اور چٹانوں کو کاٹ کر غار بنانے کی روایتوں اور مشق کانٹے دوہریں اثر یہ ہوا کہ معمار پتھر کی عمارتیں بناتے وقت بھی یہ سمجھتے رہے کہ وہ ایک بڑی بھاری چٹان کو تراش رہے ہیں، چنانچہ بعض مندروں کے اندر صرف وہ دھندلا سا نہیں ہے جو عبادت کرنے والے کے دل کو متاثر کرے بلکہ انتہائی تاریکی ہے۔ چند باتوں کا خیال رکھا جائے تو مندر کی عمارت میں کوئی عیب نہیں رہتا۔ تعمیر کے قاعدے بہت سادہ تھے۔ معمار عمارت کے وزن کو تقسیم کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔

۱۔ PERCY BROWN : INDIAN ARCHITECTURE

TURE

صفحہ ۵۰

ایضاً

۲۔ W. COHN : INDISCHE PLASTIK

صفحہ ۳۷

انہوں نے اس کا کوئی حل نہیں سوچا کہ بالائی حصے کے وزن سے جو پھینک "یا افقی دباؤ پیدا ہوتا ہے اسے کس طرح تبدیل کیا جائے وہ سمجھتے تھے کہ پتھر کافی وزنی تھا تو وہ اپنی جگہ پر رہے گا اور اگر چٹائی میں پتھر ایک دوسرے سے پھنسا دے گئے تو پوری عمارت قائم رہے گی۔ وہ بس اس کا اہتمام کرتے تھے کہ سارا دباؤ اوپر سے نیچے کی طرف ہو اور "پھینک" پیدا ہی نہ ہونے پائے لیکن ان کی تدبیر ایسی عاجز بھی تھی جیسا کہ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے۔ اوڈیہ کے مندروں میں پتھر کے ان شہتروں کو جن سے نخلوں کا کام لیا گیا ہے اور مضبوط کرنے اور چھت کو قائم رکھنے کے لیے پہلے لوہے کے گارڈوں کا ایک ڈھانچہ سانبایا گیا تھا۔ ان گارڈوں میں سے بعض ۳۵ فٹ لمبے اور ۱۸ انچ موٹے ہیں۔ مندروں کے ساتھ جتنا لاب بنتے تھے ان کی تعریف حکیم البیرونی نے اس طرح کی کہ "انہوں نے اس فن میں بڑا کمال پیدا کر لیا ہے اور ہمارے آدمی (یعنی مسلمان) جب انھیں دیکھتے ہیں تو حیران رہ جاتے ہیں۔ اس طرح کی کوٹھیر خود بنانا تو درکنار وہ یہ بھی نہیں سمجھا سکتے کہ یہ تالاب کس طرح سے بنائے گئے ہیں۔"

بنیادی طور پر مندر کا نقشہ پورے ہندوستان میں ایک سا تھا، طرز کے اعتبار سے مندر دو قسموں میں تقسیم کیے جاتے ہیں، ایک شمالی یا ہندی آریائی دوسرا جنوبی یا دراوڑی۔ دراوڑی طرز کے نمونے صرف جنوبی ہندوستان میں اور ہندی آریائی طرز کے شمالی ہند اور دکن میں بھی ملتے ہیں۔ یہ مقام کے لحاظ سے سات حصوں میں تقسیم کیے جاتے ہیں، اوڈیہ، کھجوراجو، راجپوتانہ اور وسطی ہند، گجرات اور کاٹھیاواڑ، برہمان اور دکن۔ دکن کی تعمیرات پرانگے باب میں تبصرہ کیا جائے گا، گوالیار اور برہمان کا کام بعد کا ہے اور زیادہ نمایاں حیثیت نہیں رکھتا۔ باقی چار قسموں پر ایک سرسری نظر ڈال لینا چاہیے۔

اوڈیہ میں مندروں کی تعمیر کا سلسلہ آٹھویں صدی کے وسط سے شروع ہوا اور تیرھویں صدی کے وسط تک جاری رہا۔ بیشتر مندر بھونی شور میں بنے، ایک جو جگن ناتھ کہلاتا ہے، پوری میں اور ایک سوریا (سورج) کا مندر کونارک میں ہے، جو پوری کے پچیس میل شمال مشرق میں ہے۔ بھونی شور کے مندروں میں مقام اور عمارت کے لحاظ سے سب سے ممتاز لنگ راجا ہے، جو ایک ہزار عیسوی کے قریب بنا ہوگا، یہ اونچی جگہ پر ہے، اور اس کے گرد اور بہت سے چھوٹے مندروں کی طرح بنے ہیں جیسے کہ بڑے

مٹی ستوپوں کے گرد خافقاہوں اور چھوٹے ستوپوں کی بستی بس جاتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے جس جگہ یہ تعمیر کیا گیا وہاں پہلے بدھ متیوں یا جینیوں کی عبادت گاہیں تھیں۔ غالباً پوری کا مشہور مندر جلگن ناتھ بھی پہلے بدھ متی ستوپ تھا۔ کوہن کی رائے میں وہاں کا چوٹی بت، جس کا بہت شاندار بلوس نکلتا ہے، کسی بدھ متی بت کو کاٹ چھانٹ کر بنایا گیا ہوگا۔ مندروں کا بہترین نمونہ کونارک کا سورج مندر ہوتا۔ اگر اس کی تکمیل کی جاسکتی۔ اب صرف اس کا منڈپ (جو اوڈیسا کی اصطلاح میں جگ موہن کہلاتا ہے) اور درجن کی کرسی موجود ہے۔ اس کے علاوہ ہاتھیوں اور گھوڑوں کے مجسمے ہیں جو مندر کے صحن میں ایک خاص ترتیب سے رکھے گئے ہیں۔ مورتوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ غالباً مندر ایسے فرقے کے لوگوں نے بنوایا تھا جن کا مذہب شہوانیت میں ڈوبا ہوا تھا۔ اسی وجہ سے وہ آبادی سے دور بنایا گیا۔ اب اس کے گرد ایک ویرانہ ہے جسے سال میں ایک دن زائر اور دوسرے آکر آباد کرتے ہیں۔ کھجوراجو کے مندروں کی تعمیر کا زمانہ ۱۰۵۰ء عیسوی سے ۱۲۰۰ء تک تھا، جب اس علاقے میں چٹیل راجاؤں کی حکومت تھی۔ ان کو تعمیر کا بڑا شوق تھا اور مندروں کے علاوہ اس زمانے کے بنے ہوئے تالاب وغیرہ بھی ان کے شوق کی یادگار ہیں۔ کھجوراجو کے مندروں میں کوئی بہت بڑا نہیں ہے۔ ان کی خصوصیت ڈزائن کی خوبی اور کام کی نفاست ہے۔ ہر عمارت کی کرسی اونچی ہے اور نقشہ ایسا کہ معلوم ہوتا ہے عمارت فضا کی بلندیوں میں اٹھتی چلی جا رہی ہے۔ حکمران (گنبد) اپنی شکل کے چھوٹے شکروں سے قرب کیا گیا ہے، اس طرح کہ پہاڑوں کی چوٹیوں کی شاہت پیدا ہو جاتی ہے۔ اوڈیسا کے مندروں میں عمارت کے اندر روشنی پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا بس کہیں کہیں چوکور کمرے ہیں جن میں جالی کے بجائے مجسمے ہیں، اور ان میں سے بہت کم روشنی گزر سکتی ہے۔ اس کے علاوہ کھجوراجو کے بیشتر مندروں میں ایسے در رکھے گئے ہیں جن سے کافی روشنی عمارت کے اندر جاسکتی ہے اور کھلی سطح عمارت کے نقشے میں بڑا تنوع پیدا کر دیتی ہے۔ اوڈیسا کے مندروں میں باہر بھر پور آرائش ہے، اندر انتہائی سادگی، کھجوراجو میں عمارت کے اندرونی حصوں کو بھی نیم مجسموں اور گہری ثبت کاری سے آراستہ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ سے وہ ستون اور نسل جن پر چھت کا بوجھ ڈالا گیا ہے عمارت کے حسن کو دوبالا کر دیتے ہیں۔ مندروں میں سب سے خوبصورت کانڈریا مہادیو اور ایک جینی عبادت گاہ ہے جو گھنٹی مندر کہلاتی ہے۔ کونارک کی طرح کھجوراجو کے مندروں کو جن میں شیو متی، دشنو متی، جینی

سہمی میں، ایسے لوگوں نے بنوایا جو گاجن کی عبادت کا مرکز شہوانی رسمیں تھیں۔ اسی وجہ سے ان میں بھی اب نہ بت ہیں نہ پجاری اور ان کو آبادی اور انسان کی جوا تک نہیں گنتی۔

دسلی مغربی ہند، راجپوتانہ اور گجرات میں سیاسی انقلابوں کی وجہ سے بہت کم مندر سلامت رہ سکے ہیں۔ لیکن ساگر، ایران، جیرا سپور، ادیسہ (جو دھپور کے ۳۲ میل شمال مغرب میں) اور دوا ایک بگہ منتشر طور پر ایسے نمونے ملتے ہیں جن سے یہاں کے فن اور خاص محاوروں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اودے پور ریاست گوالیار، میں گیارھویں صدی کا مانا ہوا

اودیشور مندر چھوٹا مگر نہایت خوبصورت ہے۔ شمالی گجرات اور کاشیا واڈ کے مندر بیشتر گیارھویں بارھویں اور تیرھویں صدی کے ہیں، جب یہاں سونلکی خاندان کی حکومت تھی۔ مندروں کے علاوہ چند دروازے اور مینار، تالاب اور باؤلیاں تعمیر کرائی گئیں۔ ان تعمیرات میں جو کچھ فروغ ہوتا اس کا ایک حصہ حکومت دیتی تھی، باقی رعایا سے اس کی رعنائی کے ساتھ حاصل اور چندوں کے ذریعے وصول کیا جاتا۔ اس طرح تعمیر کے منصوبے جماعتی اور اعلیٰ تہذیبی حیثیت رکھتے تھے۔ گجرات کی آبادی اس زمانے میں بہت المالدار تھی، عمارتوں میں بہت اچھا پتھر لگایا اور ان کی تہذیب کا کام دل کھول کر کرایا جاسکتا تھا۔ مودھرا (ریاست بڑودہ) کا سورج مندر تخیل کی اس بلند آہنگی کی مثال ہے جو مسائل کی فراوانی پیدا کر سکتی ہے لیکن گجرات میں، عام طور پر عمارتوں کی آرائش میں اتنا مبالغہ کیا جاتا ہے کہ اس کا طبیعت پر دیباہی اثر پڑتا ہے جیسا کہ مٹھاس کی زیادتی کا۔ دادنگر اور دابھوئی کے دروازے فن تعمیر اور مہنت کاری کے انوکھے نمونے ہیں۔

جینیون کی تعمیرات میں چتوڑ کا مینار، جو بارھویں صدی میں تعمیر کرایا گیا اور کوہ آبو کے مندر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مینار قریب ۸۰ فٹ اونچا ہے اور آٹھ منزلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس کا حسن ایک ثبوت ہے کہ ہندوستانی معمار ایسی تعمیرات میں بھی جن کے الگ قاعدے اور نمونے نہ تھے اپنے فن کا کمال دکھا سکتے تھے۔ کوہ آبو کے مندروں کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ پورے سنگ مرمر کے ہیں، باہر سے باطل سلوے ہیں اور اندر ان کی پوری سطح پر بڑی دیدہ ریزی سے مہنت کاری کی گئی ہے مگر اس مہنت کاری میں فن کے سچے نمونوں کی کمی جان میں ہے، نظر اسے دیکھ کر اتنی خوش نہیں ہوتی جتنی کہ حیران ہوتی ہے۔

شمالی ہندوستان کے طرز سے بالکل الگ کشمیر کا طرز تھا یہاں بھی تعمیر کا کام بدھ متی ستوپوں اور انقاہوں سے شروع ہوا، لیکن بہترین عمارتیں آٹھویں اور نویں صدی میں ملت آدیہ اور آدیتی پورن

کے عہدوں میں بنیں، اب وہ بیشتر کھنڈر ہیں، مگر ان کے آثار سے بھی ان کے نقشے اور ان کے معاروں کے منصوبے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ ان کی امتیازی صفت یہ ہے کہ وہ فن تعمیر کے نمونے ہیں، سنگ تراشی کے نہیں یعنی ان کے معاروں کے ذہن پر یہ خیال حاوی نہ تھا کہ عمارت پتھر کی چٹان کو کاٹ کر بنائی جاتی ہے، بلکہ انھوں نے سوچا کہ پتھر کے ٹکڑوں کو تراش اور چمن کر کسی طرح عمارت کی شکل بنائیں۔ ان کا نقشہ صبح نقشہ تھا اور انھوں نے اپنے سالے سے وہی کام لیا جس کے لیے وہ موزوں تھا۔ کثیر کی عمارتوں میں پتھر کے جو ٹکڑے لگائے گئے وہ بہت بڑے تھے، بعض کا وزن ۶۳ ٹن ہوگا، اور یہ بہت تعجب کی بات ہے کہ اتنے وزنی پتھروں کو اتنا صاف تراشا گیا اور ان کی ایسی چٹائی کی گئی کہ اس میں کوئی ناہمواری نظر نہیں آتی۔ کثیر میں چٹائی کے لیے چونا بھی استعمال کیا گیا، جس کا ہندوستان میں اس وقت رواج نہیں ہوا تھا۔ روم اور مغربی ایشیا میں البتہ اس کا رواج عام ہو گیا تھا اور غالباً کثیر یوں نے چونا اس وجہ سے استعمال کیا کہ ان کے مغربی ممالک سے تعلقات تھے۔ مارتانداور دوسرے مندروں کے نقشے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے معاروں پر یونانی اور رومی تعمیری طرز کا بہت اثر تھا۔

سنگ تراشی

گہت عہد میں جس معیار کا کام ہوا تھا اس کے بعد ایک طرح کی کان لازمی تھی۔ ساتویں صدی کی سنگ تراشی دیکھے تو محسوس ہوتا ہے کہ گویا بہار کا زامہ ختم ہو گیا ہے، بس آخری پھول نکل رہے تھے جن میں اور سب کچھ ہے مگر شادابی نہیں۔ سنگ تراشوں کے دل انگلوں سے خالی معلوم ہوتے ہیں۔ سامانہ کے صنایع، جو سب سے زیادہ معروف رہے تھے، کوئی نئی چیز نہیں بناتے، ان کا تخلیقی ذوق نئی راہیں تلاش نہیں کرتا۔ آٹھویں صدی تک یہ ٹھکان دور ہو گئی، صنایعوں کا تخیل پھر جاگ اٹھا کر کسی اور نئے کام کے لیے تیار ہو گیا۔ یہ نیا دور قرون وسطیٰ کا کہلاتا ہے۔

اس وقت بدھ مذہب زوال پر تھا اور نئے کام میں بدھ متی دل سے شریک نہیں ہوئے۔ ساتویں سے نویں صدی تک جو بدھ متی صورتیں بنیں ان میں بتوں کی صفت تھی، یعنی وہ علامات کے مجموعے تھیں جنہیں معلوم قدرتی فنکلوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ فابیان کے زمانے میں بھی ایک دیوی پر گیا پارمستا (مقل کامل) اور مختلف بودھی ستون کی، جن میں مائیتریا، مہوہری اور اولوکت، ایشور سب سے ممتاز تھے۔ پوجا کی جانے لگی تھی۔ آٹھویں اور نویں صدی میں نسوانی بودھی ستونوں کا خاص چرچا تھا۔ اولوکت ایشور کی بیوی تارا کی بہت سی صورتیں ملی ہیں جو انھیں دو صدیوں میں بنی تھیں، اور ان میں سے بعض بہت خوبصورت

ہیں۔ ایک دیوی ماریچی کی بھی اس زمانے میں پوجا کی جاتی تھی۔ اس کے تین چہرے ہیں، جن میں سے ایک سور کی صورتی تھی اور آٹھ ہاتھ بنائے جاتے۔ بودھی ستود اور دوسرے دیوتاؤں اور دیویوں کی بھی مورتیں بنتی تھیں جن کے کئی سر اور ہاتھ پاؤں ہوتے تھے۔ اس روش میں بدھ متیوں نے برہمنوں کی نقل کی، مگر ان کے اصل عقیدے، اور ان کے مذہب کا رنگ اور رجحان ایسے تصورات کے خلاف تھا اور وہ اس نئی وضع کو نباہ نہ سکے۔ ان کا روایتی نصب العین کامل سکون تھا، برہمنی علاج میں دہائی حرکت اور مافوق الفطری قوت ظاہر کرتی تھیں، اور ان دونوں کو ایک ہی مورت میں دکھانا ممکن نہ تھا۔ بنگال کے پال راجاؤں نے بدھ مذہب کی سہولت کی، خاص خاص مرکزوں میں پتھر اور دھاتوں کی تصویر بنائے۔ کلام بہت بڑھا، مگر اس میں تازگی نہ آج نہ وہ شدت اور خلوص جو گپت عہد اور اس سے پہلے کی سنگ تراشی اور نبت کاری کو اجاگر کرتا ہے۔

قرون وسطیٰ میں مورت سازی اور نبت کاری کا بیشتر کام مندروں کی تعمیر کے سلسلے میں ہوا، منہی یا آرائشی طور پر نہیں بلکہ اس طرح کہ معلوم ہوتا ہے کہ عمارت کی پوری سطح گچھل کر مورتیں اور بلیں اور روشنی اور سایہ کی بساط بن گئی ہے لیکن عمارت کی جسم اور نیم جسم مورتوں اور دوسری نبت کی ہوئی شکلوں کا رہا بڑھنے کے بجائے اور گھٹ گیا۔ بھارت اور سانچی میں نبت کاری کے ذریعے داستانیں بیان کرنے کی کوشش کی گئی، گپت عہد میں مذہبی داستانوں کے خاص خاص منظر دکھائے گئے۔ قرون وسطیٰ میں مورت کی حیثیت انفرادی ہو گئی، یہاں تک کہ ہر جسم اور نیم جسم مورت ایک الگ موضوع بن گئی۔ قرون وسطیٰ کے سنگ تراش بہت اچھا جالیانی ذوق رکھتے تھے، مگر ان کے تصور میں وہ پاکیزگی اور معافی نہیں پائی جاتی جو گپت عہد کی مورتوں کو جنس کی تفریق اور مادہ اور روح کی تقسیم سے بالاتر کر کے خاص حال کا مظہر بنا دیتی ہے۔ ان کو روحانی بندویوں پر پہنچنا نصیب نہ ہوا۔ وہ تصورات کو بیان کرنے میں بڑا کمال رکھتے تھے، انھیں اپنی فنی مہارت پر بھروسہ تھا، ان کا ہاتھ کبھی خطا نہ کرتا، مگر ان کے فن اور عقیدے میں کامل ہم آہنگی نہ تھی، ان کے دل بے چین سے معلوم ہوتے ہیں، گویا کام کی گچھل سے انھیں کوئی تکین نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے وہ ہاتھ کی معافی کے خیال کے بجائے کام کی خوبی پر زیادہ توجہ کرنے لگے۔ گیارہویں صدی تک مورت سازی تصورات سے قریب قریب خالی ہو گئی، منہی باتیں موضوع پر ملائی ہو گئیں، اہل چیز تفصیلات میں چھپ گئی۔

گپت عہد کے معیار کا اثر سب سے زیادہ اور دیر تک بنگال اور بہار کے کام پر رہا۔ مجموعی طور پر قرون وسطیٰ کے کام کی یہ ایک خصوصیت ہے کہ سنگ تراش جو کچھ بناتے وہ اپنی طبیعت سے نہیں بلکہ نغزوں اور قاعدوں کو ذہن میں رکھ کر ان کے کام میں آمد کے ساتھ ایک بہت بڑا عنصر آورد کا تھا جو آہستہ آہستہ بڑھتا رہا۔ انھوں نے نئے تصورات اور احساسات کو بھی نئے انداز میں نہیں، بلکہ پرانے طریقے پر بیان کیا ہے اپنی شخصیت ایسی باتوں میں ظاہر کی جو بالکل ضمنی تھیں، ترتیب میں، آرائش میں، تفصیلی نکات میں۔ یہ خصوصیت بنگال اور بہار کی سنگ تراشی میں بہت نمایاں ہے۔ فنی مہارت کے لحاظ سے یہاں کے کام میں کوئی عیب نہیں، لیکن بہترین نمونے بھی اس کا ثبوت ہیں کہ یہاں کے صنایع گپت عہد کے اندونے پزگزر کر رہے ہیں، اپنی طرف سے انھوں نے کوئی امتداد نہیں کیا اور آخر کار فنی باریکیوں میں الجھ کر رہ گئے۔

اوڈیسہ کے ابتدائی کام میں گپت عہد کے محادروں اور کسی قدر کن کا بھی اثر دکھائی دیتا ہے، مگر یہ اثر بہت جلد اوڈیسہ کے خاص طرز میں محو ہو گیا، جس کا اپنا الگ معیار تھا۔ اس معیار کے مطابق حسن کے معنی تھے نرمی، فراوانی، حرکت کے منے تھے رقص اور ایسا رقص کہ جس میں انسانی جذبات اعنا کی ساخت سے مجبور نہ تھے۔ پرس رام ایشور مندر کے دور دشمن دانوں میں جنت کی ہوئی مورتیں، تیل دیوں میں ہمیش مردنی کی مورت، کونارک کے ہاتھی اور گھوڑے مثالی نمونے ہیں۔ اس پیمانے پر سنگ تراشی کا کام کیا جائے جیسے کہ اوڈیسہ کے مندروں میں تو ایک معیار قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے، لیکن یہاں اچھے اور معمولی نمونوں میں بھی بڑی الجھ ہے اور تیرہویں صدی کی بعض مورتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اوڈیسہ کے سنگ تراش فنی روایات کو چھوڑ کر عوام کے تصورات اور طبیعت کی طرف جھک رہے تھے۔ اوڈیسہ کے مقابلے میں کھجوراجو کے کام میں نفاست بہت زیادہ ہے۔ یہاں کے صنایعوں نے جسم کو ایک نگینہ سمجھا جس کی قیمت تراشنے اور جلا دینے سے بڑھتی ہے، انھوں نے لیک خاص اعصابی کیفیت دکھائی ہے جو شاید ان کی اپنی کیفیت بھی تھی، جس کی وجہ سے بدن تن گئے ہیں، پنچے ابھر آئے ہیں، انھوں نے جو چہرے بنائے ہیں وہ جہاں دیدہ لوگوں کے ہیں، جن کی ہلکی سی مسکراہٹ میں کچھ گھمباز ہے، کچھ سیری ہے، جیسے کوئی عیاش جو جاتا ہو کہ عیاشی میں کچھ دھرا نہیں ہے بھولے بھالے آدمی کو دیکھ کر مسکراتا ہے لیکن ان لوگوں کی نظر دنیا ہی پر ہے، ان کے جذبات کی قوت ان کے جسموں

کے اندر ہی محفوظ رہے، وہ نکلتا چاہتی ہے اور نکل نہیں سکتی، اس لیے کہ ایک مرد میں گنتی ہے جو ان کی نیم باز آنکھوں سے شعاعوں کی طرح نکلتا ہے، ایک اجمار جس نے بدن میں غضب کی شگفتگی پیدا کر دی ہے۔ شاید یہ کیفیت ان لوگوں کے عقیدوں نے پیدا کی تھی جنہوں نے کجگوارا ہو کے مندر بنوائے اور جن کا مسلک تھا کہ گناہوں کے ذریعے ثواب، نفسانی لذت کے ذریعے روحانی سکون حاصل کریں ممکن ہے یہ اس زمانے کی تہذیب کا پرتو ہو جو پورے پھل کی طرح شاخ سے پھٹنے والی تھی۔

کجگوارا ہو سے ہم وسطی ہند، گجرات اور راجپوتانہ کی طرف جائیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہی اسی کیفیت جو کجگوارا ہو میں نمایاں ہے اور سخت ہوتی جاتی ہے۔ جسم پوری کھینچی ہوئی کانیں ہیں، اقلید سی شکلیں ہیں، مورتوں کے مجوے اعضا، کی نفیس اور نازک جالیاں۔ جنوبی راجپوتانہ اور گجرات میں سنگ مرمر افراط سے تھا، اور اس نے فن کی پارکیاں دکھانے کا اور بھی موقع دیا، فنکوں کا اجمالی تناؤ بڑھاتا گیا اور اسی کے ساتھ وہ بے جان ہوتی گئیں۔

ہندوستانی فلسفہ

فلسفیانہ تصورات کا مذہب میں دخل اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب عقیدے غیر شعوری نہیں رہتے اور ان کو عقل اور منطقی استدلال کے سہارے کی ضرورت ہوتی ہو انسان کو یقین ہو کہ جو کچھ وہ مانتا ہے وہ صحیح ہے تو اس کا عمل ہی اس کا فلسفہ ہوتا ہے، جب اس کے دل میں شک پیدا ہو اور وہ اپنے آپ سے پوچھنے لگے کہ اس کے عقیدے صحیح ہیں یا نہیں تو علم اور عقل ایک دوسرے سے آگے ہوتے ہیں اور ان میں ہم آہنگی فلسفیانہ تصورات کے ذریعے ہی قائم رہ سکتی ہے، قدیم ہندوستانیوں کے شک کی ایک کیفیت، جو خالص روحانی تھی، اپنشدوں کی تعلیمات کے سلسلے میں جو بیان ہو چکی ہے۔ اسی شک کی دوسری شکل وہ تھی جو سائکھیا فلسفے میں ظاہر ہوتی ہے، جو کہ دینی اور اخلاقی مسلک کو فکر، علم اور تجربے پر منحصر کرنے کا پہلا منصوبہ تھا۔

قدیم ہندوستانی فلسفہ خالص فکری علم نہیں تھا۔ فلسفے کے لیے سنسکرت اصطلاح ”انوکیشی“ ہے، جس کے معنی ہیں ”علم تحقیق“ لیکن عام خیال، جو بدھ اور عین فلسفے میں صاف صاف بیان کیا گیا ہے یہ تھا کہ صحیح علم وہ ہے جو انسان کو اس کا مقصد حاصل کرنے میں مدد دے اور یہ مقصد تھا نجات۔ ایک قدیم فرقہ، جو لوکایت کہلاتا ہے، مادی زندگی اور اس کے مسائل کو تحقیق کا اصل موضوع مانتا تھا، مگر یہ نقطہ نظر عام نہ ہو سکا اور لوکایت فلسفیوں کی تعلیمات بھی ہمیں انھیں لوگوں کی زبانی معلوم ہوئی ہیں جو لوکایتوں

کو گمراہ اور ان کے نظریوں کو رد کرنا ایک اخلاقی فرض سمجھتے تھے۔ ہندوستان میں فلسفے کا منصب مذہب کی حمایت کرنا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب فلسفیانہ غور اور فکر کا موضوع اور اس کے مقام مقرر کرتا رہا۔ اب فلسفیانہ نظاموں کی تعداد چھ سمجھی جاتی ہے، سانکھیا، یوگ، نیاٹے، ویشتے، یک پود، مامسا اور اتر مامسا، مگر یہ خیال صحیح نہیں، اس لیے کہ ہر دینی فرقے نے اپنا الگ فلسفہ مرتب کیا اور فرقے بہت تھے۔ قدیم فلسفیوں کے حالات زندگی کا ہمیں کوئی علم نہیں، اور وہ تصنیفیں جو اشخاص کی طرف منسوب کی جاتی ہیں تحقیق کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ ان کے فرقوں کی تعلیمات کے مجموعے میں جو بعد کی بھٹوں کے لیے نند کا کام دیتے تھے۔

سانکھیا

سب سے پرانا فلسفہ کا نظام "سانکھیا" یا فلسفہ اعداد ہے۔ اس کا بانی کپل بعد کورشیوں میں غنا جانے لگا، جب سانکھیا تصورات اور دیدوں کی تعلیمات میں مطابقت پیدا کر لی گئی تھی، دراصل کپل کا فلسفہ دیدوں کا منحصر تھا۔ سانکھیا میں برہما کا تصور، یعنی وجود کی وحدت، نتیجہ مانی گئی ہے، اس میں وجود پر اکرنتی اور پُرشوں (روحوں) کے اتصال کا نتیجہ فرض کیا گیا ہے۔ پراکرتی مادہ کی اصل یا بنیاد ہے، پُرش یا روحیں ان گنت ہیں، کسی روح کا ناس سے صادر نہیں ہوتی ہیں، ناقابل تقسیم اور ناقابل تعریف بیان اور تشریح سے بالاتر، شعور مطلق ہیں۔ مادی وجود کا سبب پراکرتی میں مضمر ہوتا ہے۔ اب ہمیں تمام مادی چیزیں مختلف گنوں یا خاصیتوں کے مجموعے معلوم ہوتے ہیں، پراکرتی مادہ کی وہ بنیادی کیفیت ہے جب کہ خاصیتوں میں کامل توازن، ہم اس توازن کے بگڑنے سے کائنات وجود میں آئی۔ خاصیتیں مادہ سے الگ چیزیں نہیں ہیں بلکہ وہ صفت ظاہر کرتی ہیں کہ کوئی شے خارجی اثرات کا رد عمل کس طرح پر کرتی ہے خاصیتیں تین قسم کی ہیں، اس اعتبار سے کہ بعض کا عقل بعض کا حرکت اور قوت۔ بعض کا جسامت اور وزن سے تعلق ہے۔ پراکرتی کی اصل کیفیت سے وہ خاصیتیں زیادہ قریب ہیں جن کا تعلق عقل سے ہے اور وجود کی ابتدائی شکلوں میں یہی غالب تھیں۔ ثانوی درجے پر وہ خاصیتیں ہیں جن کا تعلق قوت سے ہے اور وزن کی آخری شکل میں جو جو اس کے ذریعے محسوس ہوتی ہے جسامت اور وزن کی خاصیتیں سب نمایاں ہیں۔ اس طرح سانکھیا فلسفے میں یہ سمجھا گیا کہ انسان کی عقل اور اس کا ذہن مارے کی سب سے لطیف کیفیت ہے اور یہی روح اور جسم کا اتصالی نقطہ ہے۔ ذہن کے بعد حرکت پیدا کرنے والی خاصیتوں کا درجہ ہے، جن میں احساسات اور جذبات بھی شامل ہیں۔ انسان نجات چاہتا ہے تو اسے ادے

اور روح کے فرق کو محسوس کرنا اور ذہن کو روح کی طرف اس طرح موڑ دینا چاہیے کہ مادی وجود سے اس کا رشتہ ٹوٹے اور اس کی روح پر اکرتی کے قید خانے سے چھوٹ جائے۔

سانکھیا فلسفیوں کا خیال تھا کہ تصورات ذہنی تصویریں یا شکلیں ہوتے ہیں جنہیں مادی اشیاء میں شمار کرنا چاہیے، روح وہ نور ہے جو ذہن کی بے جان تصویروں اور شکلوں میں جان ڈالتا ہے۔ روح اور مادے کے تعلق کو واضح کرنے کے لیے ایک تشبیہ استعمال کی گئی جو ساری دنیا میں بہت مشہور ہوئی کہ ایک لنگڑے اور ایک اندھے کو کہیں جانا تھا، لنگڑا چلنے سے، اندھا ہارستے کا پتہ چلانے سے معذور تھا، اس لیے اندھے نے لنگڑے کو اپنی پیٹھ پر سوار کر لیا اور دونوں منزل مقصود پر پہنچ گئے یہاں لنگڑے سے مراد روح ہے اور اندھے سے مادہ اور منزل مقصود وہ سارے کام ہیں جو شعور اور مادی وسیلوں کے ذریعے انجام پاتے ہیں۔

مادے کے وجود کو حقیقی ماننے کے سبب سے سانکھیا فلسفیوں نے اس کی طرف خاص توجہ کی۔ ان کا ایک پرانا گروہ تھا جس کی تعلیمات چرک نے پہلی صدی عیسوی میں بیان کیں۔ اس کا نظریہ تھا کہ مادہ چھ عنصر پر مشتمل ہوتا ہے، مٹی، پانی، ہوا، آگ، آکاش (ایئر) اور ذہن۔ ذہن بھی جوہر ہے سے مرکب ہے اور جو اس خم سے اس کا ذریعہ عمل ہیں۔ مادے کی تحقیق کا سلسلہ جو اس طرح شروع ہوا برابر جاری رہا اور جوہر اندر جوہر کی نوعیت، قوت کی علت اور لقا، تبدیلی کے ذریعے جوہر کی نئی ترتیب اثر کا امکانی وجود قبل اس کے کہ کوئی علت اسے پیدا کرنے کے لیے عمل میں آئے، یہ سارے مسائل زیر غور رہے۔

یوگ

سانکھیا فلسفہ کے تمام نظریوں کو کسی مذہبی فرقے نے نہیں مانا، لیکن اس کا مذہبی تصورات پر برابر اثر پڑتا رہا۔ یہ اثر ہمیں اپنشدوں اور گوتم بدھ کی تعلیمات میں نظر آتا ہے۔ جھگوت گیتا میں غلیہیوں کا نظریہ ایک بنیادی حقیقت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ سانکھیا سے سب سے زیادہ قریب یوگ یا جوگ کی تعلیمات تھیں۔ دراصل ان دونوں میں کوئی فرق نہیں تھا، سوائے اس کے کہ یوگی مانتے تھے کہ کائنات کا ایک خالق یا ایشر ہے اور سانکھیا فلسفی مادے اور پرشون سے ماوراسی ذات یا وجود کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ یوگ کی تعلیم نظری نہیں بلکہ عملی تھی، اس میں عقل کو مادی پابندیوں سے رُوح کو جسم کے قید خانے سے آزاد کرنے کی ترکیبیں بتائی جاتی تھیں جن پر عمل کرنے سے نجات حاصل ہو سکتی

تھی۔ ریاضت، دھیان، جسم اور حواس پر قابو پانے کے لیے مشقوں اور عملوں کا چرچا گوتم بدھ کے زمانے میں بھی تھا اور چونکہ عام خیال یہ تھا کہ انسان یوگ کے ذریعے اپنی قوت اور اختیار کو بہت بڑھا سکتا ہے، پانی پر چل سکتا ہے، ہوا میں اڑ سکتا ہے، ذہنی قوت کو اتنا بڑھا سکتا ہے کہ غیب کا علم ہو جائے اس لیے لوگ یوگیوں سے بہت مرعوب رہتے تھے۔ یوگیوں کے مختلف فرقوں کی تعلیمات اور طریقوں کا مطالعہ ہندوستان کی تہذیب کے بہت سے تاریک پہلوؤں پر روشنی ڈال سکتا ہے، مگر یہ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ یوگ میں حقیقت کا عنصر کتنا ہے اور ادھام پرستی کتنی۔

بدھ متی فلسفہ

گوتم بدھ نے روح کے وجود کو مانت مانت تسلیم کرنے کے لیے بقیوتناخ کی تعلیم دی تھی، اس لیے فلسفیانہ ذوق رکھنے والے بدھ متیوں کو اس معرکہ کامل سوچنا تھا۔ جوں جوں بدھ متیوں میں تعلیم یافتہ لوگوں اور خاص کر برہمن عالموں کی تعداد بڑھتی گئی اتنی ہی مذہبی تعلیمات کو فلسفے کے ذریعہ استوار کرنے کی کوشش بھی زیادہ کی جانے لگی۔ اشوگوش کا نظریہ تھا کہ روح کے دو پہلو ہوتے ہیں، اس کا ایک پہلو وہ ہے جو سنسار میں نظر آتا ہے، دوسرا وہ ہے جو ابدی اور قدیم ہے اور مخلوق نہیں ہے۔ حقیقت میں کل وجود ایک واحد روح ہے، ہمیں مخلوقات ایک دوسرے سے جدا اس لیے معلوم ہوتی ہیں کہ ان گنت جنموں میں احساسات اور تجربوں کا ایک ایسا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے جس کی بدولت ہر چیز مشغف معلوم ہوتی ہے۔ دراصل احساسات، جسمانی اور غیر جسمانی وجود کا خیال بلکہ مظاہر کی پوری دنیا انسانی ذہن کا عکس ہے، گویا انسان آئینے میں اپنی صورت دیکھتا ہے۔ اس کے سوا اس میں اور کوئی حقیقت نہیں۔ اشوگوش کے اس نظریہ میں اپنشدوں کی تعلیمات کا اثر دکھائی دیتا ہے اور شنکر آچاریہ کے فلسفہ وحدت کے مقابلے میں اس کی تشریح بہتر معلوم ہوتی ہے۔

لیکن بدھ متی فلسفیوں کا عام رجحان عینیت کی طرف نہیں تھا۔ مہایان فرقے میں فلسفیوں کے دگردوہ سب سے متاثر تھے۔ ایک سوئیہ وادیانا بودیت کی تعلیم دیتا تھا۔ اس کا دعویٰ یہ تھا کہ مظاہر میں سے کوئی قائم بالذات نہیں اس لیے کہ ذات اسی چیز کی طرف ضروب کی جاسکتی ہے جو اپنے وجود کے لیے کسی دوسری چیز پر منحصر ہو۔ دوسرا گروہ جو گیان وادی کہلاتا تھا، شعور سے متعلق تمام مظاہر کو بے حقیقت

مانتا تھا۔ اس کے نزدیک مومنوع اور معدوم کے دو پہلو نظر آنے کا سبب مایا، یعنی فریب نظر ہے، اور اہل کسی شے کے وجود یا عدم وجود کے بارے میں کوئی دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ بدھ متیوں کے بعض فرقے ایسے بھی تھے جو خارجی دنیا کے وجود کو حقیقی تسلیم کرتے تھے، اور انھوں نے ادراک، استخراج وغیرہ کے متعلق نظریے پیش کیے۔ ایک فرقے نے ادے کی ماہیت کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا جو ہروں کی خصوصیتیں دریافت کیں اور طبعیات کے متعلق معلومات اور نظریوں کا خاص ذخیرہ جمع کر لیا۔

جینیوں کا فلسفہ

جین فلسفی ایک طرف اس عینیت کو غلط سمجھتے تھے جس میں صرف اصل یا قائم بالذات شے کے وجود کو حقیقی مانا جائے اور اعراض اور صفات کو موموم قرار دیا جائے، اور دوسری طرف بدھ متیوں کی اس نابودیت کے خلاف تھے جو نہ ذات کو حقیقی مانتی تھی نہ صفات کو۔ جینیوں کے نزدیک یہ دونوں انتہا پسندی کے مسلک تھے، جن کی عام تجربہ تردید کرتا ہے، اور انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ کوئی دعویٰ مطلقاً صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے خلاف کوئی نہ کوئی اور ایسا دعویٰ کیا جاسکتا ہے جو کسی مددک صحیح ہو۔ ہر مسئلے کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں اور جو حقیقت بیان میں آسکتی ہے وہ لازمی طور پر مشروط اور محدود ہوگی۔ انسان کو اپنا مقصد حاصل کرنے کی فکر ہونا چاہیے اور اسی نظریہ اور علم کو صحیح ماننا چاہیے جو اس میں مدد دے۔

جینیوں کا عقیدہ تھا کہ مادہ ایسے جوہروں پر مشتمل ہوتا ہے جو ابدی ہوتے ہیں اور حسامت نہیں رکھتے کل مخلوق دو حصوں میں تقسیم کی جاسکتی ہے، جاندار اور غیر جاندار، یا ذی روح اور غیر ذی روح۔ روح زندگی کی بنیاد ہے جس کے وجود کا احساس مشاہدہ نفس کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ ادے کے جوہروں کی طرح روحیں لاتعداد ہیں، وہ ابدی اور قدیم ہیں، مخلوق نہیں ہیں، اور وہ جسم میں اسی طرح ساری ہوتی ہیں جیسے کمرے میں لمپ رکھ دیا جائے تو اس کی روشنی ہر طرف پھیل جاتی ہے۔ روح کی فطرت روشنی اور صفائی ہے، لیکن اس پر کرموں (اعمال) کی کثافت جمع رہتی ہے، جیسے بدن پر تیل ملنے کے بعد گردِ اعمال بھی مادے کی شکلیں ہیں، انھیں ایک طرح سے زیرِ جوہر کہا جاسکتا ہے، اور انھیں جسم، ذہن یا زبان پیدا کرتی ہے۔ انسان کو نجات اس طرح مل سکتی ہے کہ روح اعمال کی کثافت سے پاک کر دی جائے اور ایسا مسلک اختیار کیا جائے کہ اس کثافت کے پیدا ہونے کا امکان نہ رہے۔

نیائے اور ویشے سک

نیائے سے مراد قاعدہ یا اصول ہے اور ویشے سک کے معنی ہیں ”مقولات کی تو منہج“ شروع میں ان پر بھی مذہبی رنگ غالب تھا، بعد کو بھی جب یہ آزاد تحقیق اور منطقی استدلال کے میدان تھے، ان کا مذہب ہے مگر تعلق رہا اور ان میں کائنات اخلاقی نظام کا آئینہ اور مشیت الہی کا مظہر مانی جاتی تھی لیکن ان کا کسی غرض مذہبی فرقے سے تعلق نہیں تھا۔

نیائے اور ویشے سک تعلیمات میں امتیاز کرنا مشکل ہے، اس لیے کہ دونوں میں کلیات کے وجود کو مانا جاتا تھا اور دونوں میں نظریوں کو منطقی استدلال اور علوم صحیحہ، خاص کر طبیعیات کے ذریعہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ ان کی تعلیمات کو مشترک سمجھا جاتا ہے اور ان کی خصوصیت یہ تھی کہ انھوں نے مادے کی ماہیت کی تحقیق کی اور ایسے تجربے کیے جن کی علوم کی تاریخ میں بڑی اہمیت ہے۔ یہاں ان کی تعلیمات کا خلاصہ بیان کیے دیتے ہیں۔

نیائے ویشے سک نظام میں مادہ مٹی، پانی، آگ اور ہوا کے جوہروں کی خصوصیت پر مشتمل قرار دیا گیا ہے۔ ان جوہروں کی خصوصیت جسامت، وزن، سیلان یا سختی، لزجت یا اس کا انقباض، رفتار، مخصوص امکانی رنگ، مزہ، بو اور مس کی قابلیت ہے۔ یہ خصوصیتیں جوہروں میں مضمر ہوتی ہیں۔ حرارت کے کیمیادی اثر سے پیدا نہیں ہوتی ہیں۔ آکاش (اثر) آواز کا زیر طبقہ ہے، اور آواز لہروں کی طرح ہوا میں جو اس کا اظہار ہے، حرکت کرتی ہے، جوہروں میں اتصال کا غلطی میلان ہوتا ہے اور وہ نہ دو، تین اور چار چار جوہروں کا اتصال ہوتا رہتا ہے۔ جوہروں میں مسلسل ارتعاشی حرکت پائی جاتی ہے۔ عنصر میں سے کسی ایک کے جوہر باہم مختلف نہیں ہوتے، کیفیت اور خصوصیات کا جو فرق دیکھا جاتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ جوہروں کی ترتیب مختلف تعدادوں میں ہوتی ہے۔ سالموں کی کیفیات میں تبدیلی حرارت کے سبب سے ہوتی ہے۔ حرارت اور روشنی نہایت چھوٹے ذروں پر مشتمل ہوتی ہے جو تمام سمتوں میں ناقابل تصور رفتار سے مستقیم خطوط بناتے ہوئے شعاع ریزی کرتے ہیں۔ حرارت جوہروں کے درمیانی مکان یا فاصلے میں نفوذ کر سکتی ہے، حرارت کی شعاعیں جوہروں سے ٹکرا کر پلٹ بھی سکتی ہیں اور برعکاس کا سبب ہوتا ہے۔ حرارت جوہروں کی ایک ترکیب کو توڑ کر نئی ترتیب قائم کر سکتی ہے مادی اشیا جو اثر ایک دوسرے پر ڈالتی ہیں وہ آخر میں حرکت کی ایک شکل ثابت ہوتا ہے۔

بلوڑو مہاسا اور اتر مہاسا

دنیات سے سب سے زیادہ قریب پورہ اور اتر مہاسا کا فلسفہ تھا۔ پورہ مہاسا کا مقصد دینی کتابوں کی صحیح تشریح اور تاویل کرنا تھا اور اس کی ساری بحث دینی رسموں کے متعلق تھی۔ اس کی ابتدا ایک عالم جینی کی تعلیمات سے ہوئی۔ اتر مہاسا کی تعلیم میں عمل، یعنی دینی رسموں کی ادائی کے بجائے علم پر زور دیا جاتا تھا، اس وجہ سے دونوں کے معتقدوں میں پہلے کچھ مخالفت رہی، مگر بہت جلد یہ دور ہو گئی۔ اتر مہاسا کی بحثوں کی ابتدا یادرین کے "ویدانت سوتر" سے ہوتی ہے، جس کا مقصد اپنشدوں کی تعلیمات کو واضح کرنا تھا۔ اس میں سانکھیا کے بانی کپل کی لامعوریت اور ایک اور فلسفی کناڈ کے نظریہ جوہر کی تردید کی گئی ہے، مگر مایا کا نظریہ جو شکر آچاریہ کی بدولت ویدانت فلسفے کی خصوصیت بن گیا، نہیں پیش کیا گیا ہے۔ یہ نظریہ دراصل بدھ متیوں کے فلسفہ نابودیت سے لیا گیا اور جس تعنیفیت میں یہ سب سے پہلے ملتا ہے اس میں وہی تشبیہیں اور مثالیں بھی استعمال کی گئی ہیں جن کے ذریعہ نابودیت کے حامیوں نے اپنے تصورات ذہن نشین کرائے تھے۔

"ویدانت" فلسفیوں میں سب سے ممتاز شکر آچاریہ (۸۸۰ء تا ۸۲۰ء) تھے۔ ان کی ذہنیت فلسفی کی نہ تھی بلکہ دنیات کے عالم کی تھی، انھوں نے مقدس کتابوں کو الہامی اور حرت بکرت صحیح قرار دے کر ثابت کیا کہ ان میں ایک وجود محض کا تصور پیش کیا گیا ہے جس کے سوا اور سب مایا یعنی نظر اور تخیل کا کافر ہے۔ شکر آچاریہ نے مقدس کتابوں سے اپنے مطلب کی باتیں نکال لی تھیں، اور باقی کی ایسی تاویلیں کیں کہ ان کے اپنے نظریوں اور مقدس کتابوں کی تعلیمات میں کوئی تضاد محسوس نہ ہو۔ ان کے کوئی تین سو برس بعد رامانج آچاریہ نے انھیں مقدس کتابوں کی سند دے کر کامل وحدت وجود کے بجائے مشرودا وحدت یا دوئی کا نظریہ پیش کیا، اور علم کو نہیں بلکہ بھگتی، یعنی عشق کو نجات کا راستہ قرار دیا۔

فنون لطیفہ کی طرح ہندوستان کے فلسفہ پر، اور مہاسا آگے بیان کیا جائے گا، علم ہیئت وغیرہ کو

۱۔ پورہ۔ پہلا اثر دوسرا، مہاسا، بحث۔

۲۔ "ویدانت سے مراد ہے ویدوں کا تہ، یعنی اپنشد (اور ان کی تشریح)

۳۔ WINTERNITZ : GESCHICHTE DER INDISCHEN LITERATURE جلد سوم، صفحہ ۲۲ و ۲۱۔

کا اثر پڑا اور ہندوستان کے فلسفیانہ تصورات نے دوسری قوموں کو متاثر کیا۔ سامعیا فلسفے کا رنگ فیثا غورث، ہیریکلیٹس، HERACLITUS اپنے ڈوکلئس، EMPEDOCLES، انیکے کورس، ANAXA GORUS ڈیوکرٹس، DEMOCRITUS اور اپی کورس EPICURUS کے خیالات میں جھلکتا ہے، غناسلی اور نو فلاطونی بلاشبہ اس سے بہت متاثر ہوئے۔ لیکن ہم زبانی تبادلہ خیال کے سوا رابطے کا اور کوئی وسیلہ فرض نہیں کر سکتے، اس لیے کہ یہ بات قیاس میں نہیں آتی کہ یونانیوں نے سانکھیا فلسفے کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہوگا۔ دوسری طرف اس کا بھی امکان ہے کہ ہندوستان کے علم منطق پر ارسطو کے نظریہ قیاسات کا اور ہندوستانیوں کے نظریہ جوہر یونانی نظریوں کا اثر پڑا ہو۔ اسلامی تصوف اور ہندوستان کے نظریہ وحدت وجود کی مشابہت نمایاں ہے، لیکن یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس مشابہت کا سبب کیا ہے۔ ہندوستان میں غور و فکر کا سلسلہ مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے بعد بھی جاری رہا، لیکن فلسفے کا علوم صحیحہ سے کوئی تعلق نہیں رہا اور مادے کی مابینیت دریافت کرنے کی غرض سے جو تجربے کیے گئے تھے ان سے بعد کی نسلوں نے فائدہ نہیں اٹھایا، بلکہ پرانی معلومات بالائے طاق رکھ دی گئیں، فلسفے کا مذہب سے بہت گہرا تعلق ہو گیا اور علم سے راہ دور ہم بھی نہ رہی۔

علم ہیئت

انسان وقت کا حساب رکھے بغیر منظم زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اسی وجہ سے فلکی اجرام کا مشاہدہ تہذیب کے ابتدائی کاموں میں سے تھا۔ ہندوستان میں بھی اسی مشاہدے کی بنا پر آہستہ آہستہ ایک علم ہیئت مرتب ہوا جس کی نشوونما دور دوروں میں تقسیم کی جاسکتی ہے، ایک سنہ میسوی سے پہلے کا، اور اس کے بعد کا۔ اس کی حیثیت خالص علمی دونوں دوروں میں نہ تھی، کیونکہ اس کا مذہبی رسموں اور مذہبی تصورات سے گہرا تعلق تھا، لیکن بعد کے دور میں علمی عنصر کسی قدر نمایاں ہو گیا۔

آریا ایشیائے کوچک اور ایران سے ہوتے ہوئے ہندوستان آئے تھے اور علم ہیئت کے پہلے سبق انھوں نے اسی زمانے میں پڑھے ہوں گے۔ اس وقت جب وہ ہندوستان میں آباد ہوئے ان کی مذہبی رسمیں تعداد میں اتنی تھیں اور انھیں صحیح وقت پر ادا کرنا اتنا ضروری سمجھا جاتا تھا کہ موسموں، چاند کے غمشے اور بڑھنے، سورج کے مختلف لباس منڈلوں (یا منطقہ البروج) سے گزرنے کا حساب رکھنا لازمی ہوگا۔ دینی مہر دروڑوں کو پورا کرنے کے لیے ایک جنتری مرتب کرنے کا خیال پیدا ہوا اور اس پر عمل کرنے کی کوشش بھی کی گئی، لیکن ویدی عہد میں علم ہیئت پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ سب سے پرانی تصنیف جو ملی ہے، جوتش

ویدانگ ہے، اور اس کی عبارت بہت مفصل اور تصنیف شدہ ہے، عباد بھارت، منو کے دھرم شاستر میں
ہندوؤں میں ایسے جھے ہیں جن میں علم ہیئت اور کائنات کے مسائل بیان کیے گئے ہیں۔ اسی زمانے میں فلسفی
زندگی کو چار بڑے جگہوں یعنی دھندوں میں تقسیم کیا گیا، اکر ت جگ، تر تیا جگ، دو پد جگ اور کل جگ۔
سنہ عیسوی کے بعد ہندوستان کے علم ہیئت میں یونانی علم کے اثرات نظر آتے ہیں اور ہندوستان
کے عالم اس کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ اس دور کی کتابیں چار قسم کی ہیں۔

(۱) سدہانت، جن میں پورے علم ہیئت پر بحث کی جاتی ہے۔

(۲) کرن، جن میں فلکی اجرام سے متعلق حساب لگانے کے آسان طریقے بتائے گئے ہیں۔

(۳) جدولین، جن کی بنا پر یہ حساب سہولت سے لگایا جاسکتا ہے اور

(۴) پرانی تصانیف کی توضیحیں اور تشریحیں۔

سدہانتوں میں سب سے پرانی ”سوریہ سدہانت“ ہے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ شہسر
رومک (روم یا اسکندریہ) میں نازل ہوئی۔ اس کے علمی نظریے تقریباً سارے یونانی ہیں، لیکن تمام
پرانے عقیدے جوئے علم میں کھپائے جاسکتے تھے اس کتاب میں شامل کر دیے گئے ہیں۔ اس کے بعد کتا
آریہ بھٹ کی تصنیف ”آریہ بھٹیہ“ ہے، جو ۹۹ عیسوی میں مکمل ہوئی۔ یہ ریاضی اور علم ہیئت دونوں کی
تاریخ میں بڑا اثر رکھتی ہے۔ مجموعی طور پر اس کا نقطہ نظر وہی ہے جو کہ ”سوریہ سدہانت“ کا لیکن اس میں
یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ دنیا اپنے محور پر گھومتی ہے۔ ہیئت کے دوسرے عالموں نے اس نظریے کی تردید
کی اور معلومات میں جو افادہ اس کی بدولت ہو سکتا تھا اس سے ہندوستانی محروم رہے، ”آریہ بھٹیہ“ کے
چھ سال بعد وراہ ہیر کی ”پنچ سدہانتکا“ مرتب ہوئی۔ اس میں چار سدہانتوں کا جواب نایاب ہیں، غلامدیا
گیا ہے اور اس لحاظ سے یہ بہت قابل قدر ہے۔ تفصیل اور ترتیب کے اعتبار سے برہم گیت کی ”برہم سپہوت
سدہانت“ اگلی تصنیفوں سے بہتر ہے، لیکن اس میں توہمات کو علم پر اس طرح ترجیح دی گئی ہے کہ آزاد علمی
تحقیق کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔ حکیم ابیرونی نے ”برہم سپہوت سدہانت“ کی عبارت نقل کر کے یہ ثابت
کیا ہے کہ اگرچہ وہ چاند گہن کے سبب سے واقع تھا اور خاص علمی طریقے پر حساب لگا سکتا تھا کہ آئندہ گہن کب
ہوگا، مگر اس نے آریہ بھٹ، وراہ ہیر اور دوسرے عالموں کی تردید کی ہے اور گہن سے متعلق تمام توہمات کو
برحق مانا ہے۔ ہندوستانی عالم کلیہ تجاذب سے واقف تھے اور یہ جانتے تھے کہ دنیا گول ہے، مگر انھوں نے

پرانے توہمات کی تردید نہیں کی، بلکہ انہیں بھی صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ علم ہیت کے ممتاز عالموں میں آخری بھاسکر آچاریہ تھا، مگر اس نے معلومات میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔

ہمارے زمانے کے علم ہیت کا مدار عین مشاہدے پر نہیں بلکہ آلات اور علم ریاضی پر ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی ایک صحیح معلومات حاصل کرنے کے لیے کافی نہیں۔ قدیم زمانے کے علم ہیت کی خامیوں کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ فاضل اور حساب کو سہارا دینے کے لیے مناسب آلات نہ تھے۔ ہندوستان میں رصدگاہیں بعد کو بنیں۔ علم ہیت کی خاص ترقی کے زمانے میں آلات کی کمی کا خیال کیجیے تو جرت ہوتی ہے کہ اتنی معلومات بھی حاصل کر لی گئیں۔ ہندوستانی عالموں کے لیے ان کے زمانے کے مذہبی تصورات بھی بڑی رکاوٹ تھے اگرچہ یہاں مذہب اور علم کے درمیان مکرر آرائی کی نوبت نہیں آئی۔ مذہبی کتابوں میں اس کے متعلق روایتیں تھیں کہ کائنات اور دنیا کیسے قائم ہے۔ اس کی شکل کیا ہے اس کا نظام کیا ہے، آسمان اور زمین کتنے طبقوں پر مشتمل ہے، چاند اور سورج گہن، موسموں کی تبدیلی، دن اور رات کا سبب کیا ہے علم ہیت کے نظریے قیاسات اور توہمات کی اس فضا میں پیش کیے گئے اور غالباً اگر مذہبی رمحوں کی ادائی کے لیے صحیح اور مبارک وقت معلوم کرنا ضروری نہ ہوتا تو علم ہیت کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا۔ یہ علم ماحول کے ناموافق اثرات کا مقابلہ نہ کر سکا اور آخر کار علم نجوم اور جوش میں محو ہو گیا۔

علم نجوم

علم نجوم کا انحصار اس عقیدے پر ہے کہ فلكی اجرام کے مقام اور کیفیت کا اثر دنیاوی حالات اور انسانوں کے ذاتی معاملات پر پڑتا ہے اور جو شخص کسی کام کو ناموافق حالات میں انجام دینا چاہے گا وہ نقصان اٹھائے گا۔ یہ عقیدہ ہندوستانیوں کے علاوہ اور قوموں میں بھی تھا، لیکن کہیں بھی انسان کا عمل علم نجوم کا اس طرح باند نہیں ہوا جیسے کہ ہندوستان میں دھرم سوتروں میں نجومی کا ہر باب میں موجود ہونا اتنا ہی ضروری سمجھا گیا ہے کہ جتنا بروہت کا اور علم نجوم کے سب سے بڑے ماہر دراہمہر کا قول ہے کہ نجومی کے بغیر بادشاہ بالکل اندھا ہو جاتا ہے اور بھٹکے لگتا ہے۔ نجومی کی رہنمائی صرف بادشاہ ہی کو درکار نہ تھی۔ کوئی شادی نہیں ہو سکتی تھی، کوئی مکان بنایا اور آباد نہیں کیا جاسکتا تھا کوئی کنواں نہیں کھودا جاسکتا تھا کسی بڑے یا اہم کام کی ابتدا نہیں کی جاسکتی تھی، نہ کوئی بت بنایا جاسکتا نہ مندر میں رکھا جاسکتا تھا کوئی

مذہبی رسم وادانہیں کی جاسکتی تھی، منحصر یہ کہ دین اور دنیا کا کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ نجومی اس کے لیے مبارک وقت نہ بتائے۔

ورماہ مہر کی علم نجوم میں ایسی شہرت ہوئی کہ اس کی تعینفوں سے پہلے کی کتابیں نظر انداز کی جانے لگیں اور اب بالکل نایاب ہیں۔ اس کی تعینفوں میں سب سے اہم و برہت سمبھاشہ ہے، جس کا موضوع اتنا وسیع ہے اور اس میں اتنے اجتماعی اور ذاتی، علمی اور فنی مسائل پر بحث کی گئی ہے کہ اسے بجز علوم قرار دینا نامناسب نہ ہوگا۔ اس کتاب کے گیارہ بابوں میں فال اور رگون لینے کے مختلف طریقے بیان کیے گئے ہیں، دو باب شادیوں کے متعلق ہیں، بعض جواہرات، بعض عشق بازی، بعض مورت سازی کے متعلق، زلچکے کھینچنا علم نجوم کا ایک بہت اہم حصہ تھا۔ یہ تقریباً پونڈیوٹائیوں سے حاصل کیا گیا ہوگا، کیونکہ اس میں بہت سی یونانی اصطلاحیں ملتی ہیں۔

علم نجوم سے ہندوستانیوں کی عقیدت برابر بڑھتی رہی اور اس پر کتابیں بھی لکھی جاتی رہیں۔

علم ریاضی

علم میت اور علم نجوم دونوں کا مدار صحیح حساب لگا سکنے پر ہے۔ اسی وجہ سے آریہ بحث، برہم گیت اور بھاسکر آچاریہ کی تعینفوں میں حساب اور الجبرا کے قاعدے بیان کیے گئے ہیں۔ برہم گیت اور بھاسکر آچاریہ ہندوستان کے سب سے ممتاز ریاضی دان مانے جاتے تھے۔ برہم گیت نے معمولی حساب کو آٹھ عملوں پر مشتمل قرار دیا ہے، جمع، تفریق، ضرب، تقسیم، مربع اور مکعب، جذر اور جذر الکعب۔ اس کے بعد کسر، صفر اور عملی حساب، جیسے کہ حساب اربعہ، سود وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔ عمل کے جو طریقے بتائے گئے ہیں وہ تقریباً ویسے ہی ہیں جیسے کہ آج کل رائج ہیں۔ الجبرا میں برہم گیت اور بھاسکر آچاریہ نے معمولی مسافات کے علاوہ ایسے مسئلے بھی حل کیے ہیں جن میں نامعلوم اعداد ایک اور ایک سے زیادہ تھے تشریح میں انھوں نے بہت اعلیٰ درجہ کا کام کیا۔ اعشاری نظام ہندوستانی ریاضی دانوں کا ایجاد ہے اور عملی ریاضی میں ان کا کارنامہ غیر معین مسافات کے مسئلوں کا حل کرنا ہے۔ اس اعتبار سے وہ یونانی ریاضی دانوں سے بڑھ گئے اور یورپ کے ریاضی دانوں نے انھارھویں صدی میں اس منزل کو طے کیا جہاں ہندوستانی نویں صدی میں پہنچ چکے تھے۔

علم میت کی طرح علم ہندسہ کی بنیادی باتیں معلوم ہونا مذہبی رسمیں ادا کرنے کے لیے ضروری

تھ۔ اس سلسلے میں قدیم آریوں نے زاویہ قائمہ، مربع، دائرہ وغیرہ بنانے کے طریقے دریافت کیے، اور وہ
مستوی شکلوں کو اتنے ہی رقبے کی دوسری شکلوں میں تبدیل کر سکتے تھے۔ شکلوں کا باہل صحیح جیٹا لازمی
تھا، اس لیے ہندسہ کے عمل پہلو پر، برابر توجہ کی جاتی رہی اور رفتہ رفتہ معلومات کا ایک خاما ذخیرہ جمع
ہو گیا۔ علم ہندسہ کو اپنے طور پر اور دنیات سے الگ کوئی حیثیت حاصل نہ ہوئی اور ویدی عہد کے بعد
اس میں کوئی خاص اضافہ بھی نہیں ہوا۔

طِب

قدیم زمانے میں دنیا میں ہر جگہ بیماری خبیث روحوں کا اثر سمجھی جاتی تھی اور پہلے طبیب وہ لوگ
تھے جو فطرتوں اور جھاڑ پھونک سے اس اثر کو دور کر سکتے تھے۔ اتھرو وید میں ایسے بہت سے عمل اور فطر
بتائے گئے ہیں جن سے مختلف قسم کی بیماریاں دور کی جاسکتی ہیں۔ لیکن اس زمانے میں بھی لوگوں نے
ٹوٹے ٹوٹے، منتر اور جھاڑ پھونک پر ہی بھروسہ نہیں کیا۔ اتھرو وید اور شروع کے براہمنوں میں مفید
حڑی بوٹیوں کا ذکر آتا ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت لوگ تشریح، جنسیات اور حفظان صحت
کی بنیادی باتیں جانتے تھے۔ رفتہ رفتہ معلومات میں اضافہ ہوتا رہا اور ”آیروید“ ایک الگ علم بن گیا۔
رعایتوں کے مطابق اس کے آٹھ شعبے تھے، جراحی کبیر، جراحی صغیر، علاج امراض، علم ارواح فبیٹہ، امراض
اطفال، سمیات، اکسیرین اور مہی دوائیں۔ آریوں کے مذہبی رہنما کسی وجہ سے طبابت کو نجس کاموں
میں شمار کرتے تھے، اور شاید اسی بنا پر بدھ متیوں نے اس کام کو اٹھایا اور اس سے متعلق علم کو بہت ترقی
دی، بدھ متیوں کی مقدس کتابوں میں بہت سی دواؤں، بھاب، کر غسل، فصد کھولنے، جراحی کے
آلات، جلاب اور دھتے آور دواؤں کے حوالے ملتے ہیں اور بہت سی تشبیہوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
فن کو جاننے اور بہتنے والے بڑی تعداد میں ہوں گے۔ جیوگ نامی طبیب کا قصہ بھی بدھ متی روایتوں میں
ملتا ہے۔ اس نے گنگا میں سات سال تک طب پڑھا اور آخر میں امتحان کے طور پر اس کے استاد نے
اسے ایک پھاؤ لڑا دیا اور کہا کہ جاؤ اور شہر کے آس پاس جو پودے ایسے ملیں جن کو دراکے لیے استعمال
نہ کیا جاتا ہو انھیں کھود کر لے آؤ۔ کئی دن بعد یہ خالی ہاتھ واپس آیا اور استاد سے کہا کہ مجھے ایسا کوئی
پودا نہیں ملا۔ اس پر استاد نے اسے مطلب کرنے کی اجازت اور سفر خرچ دے کر رخصت کر دیا۔ جیوگ اپنے
دیس کو واپس آیا اور بعض ایسے معرکے کے علاج کیے کہ مگدھ کے بادشاہ بمبھی سارنے اسے شاہی
طبیب مقرر کیا۔ جیوگ خاص طور پر بچوں کے امراض اور فنی جسر احمی کا ماہر سمجھا

جائنا متا۔

جیوگ کے بعد جس طبیب نے غیر معمولی شہرت پائی وہ ہرک تھا۔ مہینی ردا توں کے مطابق یہ کنکھ کا درباری طبیب تھا اور اس کے طرف طب کی ایک بہت مستند کتاب ”چرک سمہتا“ منسوب کی جاتی ہے جو غالباً اس کی تصنیف نہیں بلکہ طبی معلومات کا ایک مجموعہ ہے۔ اس میں طبیب کے فرائض بھی بیان کیے گئے ہیں۔

”اے پوری توجہ سے مرعین کو اچھا کرنے کی کوشش کرنا چاہیے چاہے اس کی جان پرین جائے۔ اے مرعین کو کسی طرح تکلیف نہ دینا چاہیے اور اس کی عورت اور مال کو اتھ نہ لگانا چاہیے۔ جب وہ کسی ایسے شخص کے ساتھ جسے وہ سنا ہو اور جسے مرعین کے گھر میں جانے کی اجازت ہو مرعین کے گھر میں داخل ہو تو اس کا لباس مناسب ہونا چاہیے اسے سرھٹکے نہ لکنا چاہیے اور اس کا ہر وقت خیال رکھنا چاہیے کہ اس سے کوئی نامناسب بات نہ ہونے پائے۔ جب وہ گھر کے اندر پہنچ جائے تو اس کی ساری توجہ مرعین اور اس کے متعلق امور پر ہونا چاہیے۔ اے مرعین کی خانگی باتوں پر گفتگو نہ کرنا چاہیے اور مرعین نے کوئی ایسی بات نہ کہنا چاہیے جس سے اس کے جلد پر جانے یا کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ ہو۔“

غالباً آٹھویں صدی میں ”چرک سمہتا“ کا فارسی اور عربی میں ترجمہ کیا گیا اور اس کی حیثیت بین الاقوامی ہو گئی لیکن طب پر ہندوستان کی سب سے مشہور کتاب ”موشروت سمہتا“ ہے۔ موشروت بھی کوئی بہت نامور طبیب اور جراحی کا ماہر تھا، جس کی زندگی کے حالات معلوم نہیں کیے جاسکے ہیں۔ موشروت سمہت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جراحی پر بھی بہت تفصیل سے بحث کی گئی ہے اور اس طرح اس کی بدولت ”چرک سمہتا“ کی ایک بڑی کمی پوری کر دی۔ موشروت کے بعد داگ بھٹ نے بہت شہرت پائی۔ معلوم ہوتا ہے اس نام کے دو طبیب تھے، ایک ساتویں اور دوسرا آٹھویں صدی میں، اور غالباً دونوں بدھ متی تھے۔ آٹھویں یا نویں صدی میں مادھو کرنے اراض کی تشخیص پر ایک کتاب ”روگ نشیجہ“ لکھی جو طب کے اس حصے کے متعلق سب سے زیادہ مستند پائی جاتی ہے۔

طبی تصنیفوں کا سلسلہ حال تک جاری رہا ہے اور ایسی کتابیں خاص طور پر بڑی تعداد میں ملتی ہیں جن میں طب، ٹونے ٹونکے، جھاڑ پھونک اور کیمیا کو ملکر قریب ایک سو کر دیا گیا ہے۔ حکیم البرہنی

کے زمانے میں کیسا کا بڑا چمٹا، لوگ سونا بنانے کی فکر میں بددیخ روپیہ پھینکتے تھے اور بدوقت بنتے تھے۔ ایسی اکسیر بنانے کی بھی بہت کوشش کی جا رہی تھی جسے کھا کر آدمی سلا جو ان رہے۔

کتاب الہند

حکیم البیرونی ہندوستان آئے تو محمود غزنوی کے حملے ہو چکے تھے اور ہندوستانی، مسلمانوں سے بہت نفرت کرنے لگے تھے۔ البیرونی کو ہندوستانی زندگی کا مشاہدہ کرنے کے ایسے موقعے نہیں مل سکتے تھے۔ جیسے کہ ہرون ساہگ کو، اور انھوں نے سیاحت بھی بہت کم کی ہوگی لیکن انھیں پہلے کے تمام سیاحوں اور زائرین پر فضیلت حاصل ہے کہ ان کا نقطہ نظر ملے تھا، وہ ہر بات کو صحیح سمجھنا اور بیان کرنا چاہتے تھے۔ انھیں مفصل حالات دریافت کرنے میں بڑی دشواری ہوئی، پھر بھی ان کی کتاب الہند بہت جامع اور مستند ہے۔ ہندوستان میں جو باتیں عجیب یا غلط عقل یا اخلاق کے لحاظ سے بری تھیں وہ انھوں نے صاف صاف بیان کر دی ہیں اور ان کے بارے میں اپنی رائے بھی ظاہر کر دی ہے، مگر ان کا مقصد عجیب جونی کرنا نہیں تھا اور ان کا دل ان سیاسی اغراض سے بھی پاک تھا جنھوں نے ہمارے زمانے میں ہندوستان کے متعلق فیکرین کے ہر بیان میں ایک پیچ پیدا کر دیا ہے۔ حکیم البیرونی چاہتے تھے کہ اسلامی دنیا کے علم دوست لوگوں کو ہندوستان کے مذہب، معاشرت اور علوم کے بارے میں مفصل معلومات بہم پہنچائیں، ایسے لوگوں کو متاثر کرنا ان کے نظر نہ تھا اور ان کی کوشش تھی کہ کوئی قابل قدر بات بیان سے رہ نہ جائے۔ انھوں نے بڑی محنت اور تہیجی سے ہندو مذہب کی اصل تعلیمات دریافت کیں اور ان کی قدردانی کی مندی یہ ہے کہ انھوں نے سمجھوتہ گیتا کو، جو ہندوؤں کی مقدس کتابوں میں سب سے زیادہ موثر ہے، ہندو مذہب کے اعلیٰ تصورات کا نمونہ مانا ہے اور اس کے بہت سے اقتباس اپنی کتاب میں دیے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے علوم میں اعلیٰ اور ادنیٰ معصروں کو الگ کیا اور ان ماخذوں سے جن پر انھیں دسترس تھا وہ باتیں نکالیں جن سے اہل علم کو مطلب ہو سکا تھا۔ حکیم البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان اور مغربی ممالک میں تعلقات باقی نہ رہنے سے ہندوستانیوں کی ذہنیت میں بعض ایسے عجیب پیدا ہو گئے تھے جنھیں وہ خود محسوس نہیں کرتے تھے مگر یہ دوسروں پر ظاہر ہوتے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان کے ملک کے سوا کوئی اور ملک نہیں، ان کی قوم کی ہی کوئی قوم نہیں، ان کے بادشاہوں کے سے بادشاہ نہیں، ان کے مذہب کا سا کوئی مذہب نہیں، ان کے علم کا سا کوئی

علم نہیں۔ وہ مفرد، شخصی باز، خود پسند اور کد ذہن ہو گئے ہیں، اپنا علم دوسرے کو دینے میں وہ بڑی سنجوسی کرتے اور اس کی انتہائی کوشش کرتے کہ غیر ملکی اسے حاصل د کرنے پائیں یہ وہ سمجھتے ہیں کہ دنیا بھر میں بس ایک انہی کا ملک ہے، ایک انہی کی قوم ہے اور ان کے سوا دنیا کی ساری مخلوق علم اور فن سے باطل ہے پرہ ہے۔ ان سے خراسان یا فارس کے کسی علم یا عالم کا ذکر کیجیے تو وہ آپ کو جاہل بھی کہیں گے اور جھوٹا بھی۔ اگر وہ سفر کرتے اور دوسری قوموں سے میل جول رکھتے تو ان کی یہ ذہنیت بدل جاتی، اس لیے کہ ان کے آبا و اجداد اتنے تنگ نظر نہیں تھے۔ اگلے وقتوں میں ہندو اس کا اعتراف کرتے تھے کہ علم کو ترقی دینے میں یونانیوں کا جو حصہ ہے وہ ان کے اپنے حصے سے زیادہ اہم ہے سچے دوسری قوموں سے راہ و رسم رکھنے میں ذاتوں کا قانون بڑی ردک تھا۔ اس کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں قربت اور مفاہمت بہت دشوار ہو گئی تھی۔ اور اس کے علاوہ دھرم نے برہمنوں کو شمال میں دریائے سندھ، جنوب میں دریائے پرمن واتی اور مشرق اور مغرب میں سمندر کے پار جانے کی ممانعت کر دی تھی۔ ایسی تنگ نظری اور پابندیاں قوموں کے لیے بہت مہلک ہوتی ہیں، لیکن انہیں گیارھویں صدی کے ہندوستانیوں کی خصوصیت نہ سمجھنا چاہیے، بلکہ یہ ایک کیفیت ہے جو زوال نصیب قوموں میں ہر جگہ اور ہر زمانے میں پائی جاتی ہے۔ ایک اور خصوصیت جو حکیم البیرونی نے عادت و اطوار کے سلسلے میں بیان کی ہے۔ یہ تھی کہ لوگ محنت کم کرتے تھے۔ انہیں اپنے اپنا بیج پن میں بڑی شان نظر آتی ہے، وہ اپنے ناخن بڑھنے دیتے ہیں، کہ انہیں ہاتھوں سے کوئی کام لینا نہیں ہوتا، دھان سے صرف اپنے سر کھاتے ہیں، یہ دیکھنے کے لیے کہ بالوں میں جوئیں تو نہیں پڑ گئی ہیں یہ محنت سے بھاگ اس سے بہت بدتر تھا کہ مرد خاص زمانے زیور، بالیاں، چوڑیاں، انگوٹھیاں، پاؤں کے انگوٹھوں میں پھلتے پھٹتے اور غافو لگاتے تھے اور مشوروں میں نازک موقعوں پر عورتوں کی رائے لیتے تھے تاکہ معلوم ہوتا ہے کہ نفیس پوشاک اور بناؤ سنگار کا شوق اور فراغت کی خواہش اس زمانے میں مد سے گزر گئی تھی۔

۱۔ ALBERUNI مفرد ۲۲ و ۲۳، جلد اول۔

۲۔ ایضاً مفرد ۱۰۰۔

۳۔ ایضاً جلد دوم، مفرد ۱۳۲ و ۱۳۵۔

۴۔ ایضاً جلد اول، مفرد ۱۸۰ و ۱۸۱۔

آٹھواں باب

دکن اور جنوبی ہند

سیاسی حالات

ہندوستان کے وسط میں مشرق سے مغرب تک پہاڑیوں اور جنگلوں کا ایسا سلسلہ ہے جو بظاہر ملک کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ سندھی تہذیب کے زمانے ہی سے شمالی ہند اور دکن کے درمیان تجارتی تعلقات تھے اور یہ کہنا بجائے ہوگا کہ دشوار گزار ہونے کے باوجود وندھیا چل اور ست پڑا، پہاڑیوں نے کبھی حد فاصل کا کام نہیں دیا۔ سندھی تہذیب کے زوال کے بعد سے اشوک کے زمانے تک دکن اور جنوبی ہند کے حالات کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ اشوک نے دکن اور جنوبی ہند اور سیلان میں بدھ مذہب کے پرچار کا انتظام کیا اور جنوبی ہند کی دوسری اور تیسری صدی عیسوی کی ادبی یادگاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر چار کا منصوبہ بہت کامیاب ہوا۔ اشوک کے بعد جب موریا سلطنت کے ماتحت راجا خود مختار ہو گئے تو مشرقی دکن میں ساتواں ہون کی حکومت قائم ہوئی اور ساتواں براہمہ اور شمال مغربی دکن اور وسط ہند کی طرف بڑھنے کی کوشش کرتے رہے۔ اس سلسلے میں ان کا سک اور پہلوی اور کشان بادشاہوں کے تقریباً خود مختار صوبہ داروں سے مقابلہ ہوا۔ ۳۷۵ء تک ساتواں سلطنت کا خاتمہ ہو گیا اور وسط دکن میں اس کی جگہ ایک خاندان نے جو داکا تک کہلاتا ہے۔ داکا تک چھٹی صدی تک حکومت کرتے رہے۔ گپت بادشاہوں سے ان کے تعلقات بہت اچھے تھے اور چندر گپت و کرم آدیہ کی لڑکی پدمادتی ایک داکا تک

راجا کو یہاں ہی گئی۔ موسیٰ خود دودھ پھنی کی مائے میں دالاکھوں کو دکن کے ہم عصر شاہی خاندانوں پر فضیلت حاصل تھی اور دکن کی تہذیب پر سب سے زیادہ اثر اسی کا پڑا۔ اسی زمانے میں شمالی کنڑ میں کدب اور چنبی کنڑ میں گنگا خاندان کی حکومت تھی۔ چھٹی صدی کے وسط میں چالکیا راجا پل کیشن نے جس کا دارالسلطنت ۱۴ پی (یا دای) تھا، ترقی شروع کی اور جنوبی ہند میں پلوارا راجا، جن کا مرکز کانچی (کوچی قدم) تھا، اپنی طاقت بڑھانے لگے۔ چالکیا خاندان ایک راجپوت قبیلے سے تعلق رکھتا تھا جو غیر ملکی قبیلوں میں شمار ہوتا ہے، یعنی ان میں جو گپت سلطنت کے زوال پر ہندوستان میں آکر آباد ہوئے۔ پلوارا خاندان کا بانی غالباً ایک پہلوی سردار تھا جس نے ایک نام کا راجا کی لڑکی سے شادی کی اور حکومت کا وارث بن گیا۔ چالکیا اور پلوارا راجا دونوں اپنی اپنی سلطنتوں کی توسیع کرتے رہے، یہاں تک کہ ساتویں صدی کے وسط میں ان کی مکر ہوئی اور پھر ان میں برابر لڑائیاں ہوتی رہیں۔ انھیں کے سب سے آٹھویں صدی میں چالکیا سلطنت کو زوال ہوا اور وسطی دکن میں راشٹر کوٹوں نے تسلط حاصل کیا۔ دوسری طرف پلوارا خاندان بھی لڑائیوں کے مدد سے کربداشت ذکر سکا اور نویں صدی میں پلوارا راجا جنوبی ہند پر چھا گئے۔ ان کے پاس فوج کے علاوہ ایک زبردست بیڑا بھی تھا، جس کے بل پر انھوں نے مشرقی ہند کے ساحلی علاقوں کا گنگا کی وادی تک اور برہما اور سیلان کے بعض حصوں کو فتح کیا۔ بارہویں صدی میں یہ کمزور پڑ گئے تو پانڈیا راجاؤں کو ترقی کا موقع ملا۔ چودھویں صدی کے شروع میں جب ملک کا فورسے دکن اور جنوبی ہند پر لشکر کشی کی تو وسطی دکن میں یادو، جنوب مغربی دکن میں ہوسل اور جنوبی ہند میں پانڈیا راجا حکومت کر رہے تھے۔

دکن کی ابتدائی تاریخ کے مافذ عمارتیں، غار، سکے، معافیوں اور اوقات وغیرہ کے متعلق کتبے ہیں۔ ان سے راجاؤں اور رئیسوں کی تہذیبی خدمتوں کا اندازہ ہوتا ہے اور دوسرے حالات پر بھی کچھ روشنی پڑتی ہے۔ پلوارا راجاؤں کا پہلا راج گڑھ امر اوتی، دوسرا پریشطان (پٹنن) تھا، انتہائی ترقی کے زمانے میں ان کی سلطنت مغربی ساحل سے مشرقی ساحل تک تھی اور دونوں طرف بندرگاہیں اس میں شامل تھیں۔ ناسک کے ایک غار میں ایک کتبہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے ہونانے میں سندھ کے تاجر بھی شریک تھے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس دور میں آمدورفت آسان تھی، تجارت ترقی پر تھی اور تجارت کے ساتھ دھیم پر دھیم کا مذہبی اور تہذیبی معاملات میں اتحاد ملتا ہوا تھا۔ دوسرے کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ صنعت کے مختلف کام پیشہ دروں کی بلوریا کرتی تھیں۔ تاجروں کی برادریاں میگوں کا کام بھی کرتی تھیں اور بعض تاجروں نے بہت دولت پیدا کر لی تھی۔ کھلی کا مالی شان غار، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، ایک سیٹھ بھوت پل نے تیار کرایا۔ دینی تعمیرات اور جھکشیوں اور برہمنوں

کی سرپرستی کے علاوہ سراپوں، کنوؤں، تالابوں اور دریا پار کرنے کے لیے کشتیوں پر بھی روپیہ صرف کیا جاتا تھا۔ ساتواں ہنوں کے عہد میں دکن کی زندگی کا نقشہ ویسا ہی جو گامیسا کہ شمالی ہند کا اور داکانوں کا گیت خاتون سے رشتہ نانا ہو گیا تو تہذیبی تعلقات اور بڑھ گئے ہوں گے۔ ایک طرف چین کی مصوری اور دوسری طرف غزنیہ شاعری کا مجموعہ، ہیت سنگ، جس کی زبان مہاراشٹری پر اکرت ہے اس کی دلیل ہیں کہ کئی تہذیب اتنی ہی ترقی یافتہ تھی جتنی کہ گیت عہد میں شمالی ہند کی۔

جنوبی ہند کی تہذیب: سنگم دور

جنوبی ہند کی تاریخ میں "سنگم دور" خاص اہمیت رکھتا ہے۔ "سنگم" شاعروں اور نقادوں کی جماعت تھی اور وہ قصیدے داستانیں اور نظمیں جو اس کے رکنوں نے لکھیں تہذیبی تاریخ کے بڑے قیمتی ماخذ ہیں۔ "سنگم" کا زمانہ سنہ عیسوی کی دوسری اور تیسری صدیاں تھیں اور اس وقت جنوبی ہند میں بدھ مذہب عروج پر تھا بلکہ بول چال کی زبان، یعنی تمل کی قدر کرنا بدھ مذہب نے سکھایا ہوگا، کیونکہ "سنگم" شاعروں کا تقریباً سارا کلام بدھ مذہب کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔ لیکن زبان کی محنت اور فصاحت پر جس شدت سے اصرار کیا جاتا تھا وہ ظاہر کرتی ہے کہ جنوبی ہند کے لوگوں کو اپنی زبان سے بڑی محبت تھی۔ مدوراکا ایک سوداگر اور شاعر شینٹلا شتھر کبھی کسی کو غلط زبان بولتے سنتا یا کسی تحریر میں غلطیاں دیکھتا تو اپنا سر پیٹتا تھا۔ اس سے اس کا سارا سر لہو لہان ہو گیا تھا اور اس سے ایک طرح کا پانی نکلتا رہتا تھا۔ "سنگم" کے قصیدوں اور راتولوں اور سیاسی واقعوں کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ ان سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی ہند اور سیلان کے راجاؤں میں کشمکش رہتی تھی اور جنوبی ہند کے راجا دکن کی طرف بھی پیش قدمی کرتے تھے۔ جہازوں پر لوگ کثرت سے آتے جاتے تھے، تجارت بڑے پیمانے پر ہوتی تھی۔ اس طرح رومی مورخوں اور غیر ملکی سیاحوں کے بیانوں کی تصدیق ہوتی ہے کہ جنوبی ہند سے سیاہ مرع، الہچی، ادراک اور دوسرے مصلے، زبردور موتی مغربی ممالک خاص کر روم کو جایا کرتے تھے۔ ۵۰ ع کے قریب موسمی ہواؤں کا پتہ چلا اور جہاز ساحل کے ساتھ چلنے کے بجائے دن سے سیدھے جنوبی ہند آئے۔ دوسری اور تیسری صدی میں جنوبی ہند اور روم کی تجارت انتہائی فروغ پر تھی۔ موزیرس (کرگنٹورا) مدورا اور دیلے کا دری کے دہانے پر یکا میں رومی تاجروں کی نوآبادیاں تھیں اور جنوبی ہند کے بعض راجا رومی سپاہیوں کا بوڑی گاڑ رکھتے تھے۔ اسی زمانے میں ہندوستان کے جنوب مشرقی ایشیا کے ملکوں سے تعلقات بڑھے اور ہندوستانی تہذیب، لٹریچر، سائنس، معاشرہ، باہلی، انہم، سیام اور چین میں پھیلنے لگی تھی۔ دکن اور شمالی ہند کے قریبی تعلق کا نتیجہ یہ ہوا کہ دکن میں بھی سیاسی اور معاشرتی زندگی کی تنظیم انہیں

تصویرات کے تحت کی گئی جو شمالی ہند میں ملتے جلتے جزیری ہند کی معاشرت مختلف تھی اور وہاں کے مخصوص سماجی اداروں کا جواب شمالی ہند میں نہیں ملتا۔ سنگھن کی داستان "برہمن" ہند میں کبھی کبھی معاشرت کا ایک نچلے طبقہ نقشہ پیش کرتی ہے۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ کواہن (گوپال) ایک مالدار تاجر کا لڑکا تھا۔ جب وہ بڑا ہوا تو اس کی شادی ایک سوداگر کی لڑکی کنہی سے کر دی گئی اور کچھ دنوں میں کواہن کے ماں باپ نے اسے رہنے کے لیے ایک الگ گھر دیا۔ کواہن اور کنہی نے کئی سال بڑی مسرت میں ساتھ گزارے، پھر کواہن ایک طباعت مادھوی پر عاشق ہو گیا اور اپنا گھر چھوڑ کر مادھوی کے یہاں رہنے لگا۔ ایک تہوار کے موقع پر مادھوی کے دوستانہ طے کواہن کو کچھ ایسے برے لگے کہ وہ خفا ہو کر اپنے گھر چلا آیا۔ کنہی نے شوہر کی جدلی کارانہ بہت مہر سے گڑھا تھا، اس کے باجگ وہ اپنے پروردہ بہت خوش ہوئی اور اس کی اس غلطی کی کدو اپنی بیوفائی پر بہت ناہم ہوا۔ اس ڈر سے کہ مادھوی کا امن اسے پھر بگاڑ دے اس نے طے کیا کہ گھر بار چھوڑ کر اور کنہی کو ساتھ لے کر وہ مدورا چلا جائے گا۔ کنہی کا سارا زور مادھوی کی نذر ہو چکا تھا اور اب اس کے پاس صرف تنگنوں کا ایک بہت قیمتی جوڑا رہ گیا تھا۔ کواہن نے مدورا جانے کی تجویز پیش کی تو کنہی خوشی سے ماضی ہو گئی اور تجارت کے لیے سرمایہ فراہم کرنے کو اس نے اپنے تنگن شوہر کو دے دیے۔ مدورا پہنچ کر کواہن نے ایک تنگن بیچنے کی کوشش کی، مگر وہ اتفاقاً قیمتی تھا کہ لوگ سمجھے کہ کواہن کہیں سے چرالیہ ہے اور کوئی اسے خریدنے پر تیار نہ ہوا۔ شام کے وقت جب کواہن ایوس ہو کر گھر جا رہا تھا تو راجا کا سارا سے دستے میں ملا اور کواہن نے اسے تنگن دکھایا۔ سارا سے لے کر بیٹھا راجا کے پاس پہنچا۔ انھیں دونوں میں رانی کا تنگن کھو گیا تھا اور سارا کے کہنے پر راجا کو تعین ہو گیا کہ یہ تنگن وہی ہے۔ اس نے حکم دیا کہ چور کو پکڑ کر اس کا سر اڑا دیا جائے اور پچھلے کواہن کی اس طرح جان گئی۔ کنہی کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ بیدار صبح کل میں گئی اور فریادوں کے لیے جو گھنٹا لگا تھا اسے زور سے بجایا۔ وہ فوراً راجا کے حضور میں پیش کی گئی اور اس نے اپنا دوسرا تنگن دکھا کر ثابت کر دیا کہ کواہن پر بالکل غلط الزام لگایا تھا۔ راجا کو اپنی جلد بازی اور بے انصافی پر اتنی مذمت ہوئی کہ وہ اس صدمے سے دو تین دن بعد مر گیا اور رانی بھی اس کے غم میں دنیا سے چل بسی۔ کنہی شہر کے باہر ایک پہاڑی پر جا کر رہنے لگی اور وہاں اس کا چھوٹا دن بعد وصال ہو گیا۔

"سنگھن کی داستان" کے مودود اور قصوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عبرت و استغلا اور وفاداری کے اوصاف کی بڑی عزت کی جاتی تھی۔ بعد متی تعلیمات کا اتنا اثر تھا کہ لوگ زندگی اور موت کے درمیان میں صرف تمہارے ایک جگے سے پردے کو مائل سمجھتے تھے۔ اسی لیے وہ اس پردے کو ہٹا کر خود سے ہم کے پڑے میں چلا جاتا تو بڑی بات تھی جسے تائید اور غلطی کے لیے شوہر کے ساتھ یا اس کے بعد بہت جلد مر جانا اتنا ہی اچھا سمجھا جاتا تھا جتنا راجہ توں میں جوہر کا سہمی ہو جاتا۔ شمالی ہند کی طرح جنوب میں بھی طوائفوں کی ایک خاص حیثیت تھی اور چونکہ ان کا پیشہ ان کا دھرم تھا، اس لیے ان کا برتنا اس کے ذاتی اخلاق کا عیب نہیں مانا جاتا تھا۔ سنگھن کی داستان سے متعلق ایک قصہ اور ہے جس کی ہر دو دن کواہن اور مادھوی کی لڑکی ہے جو بھکشی ہو جاتی ہے اور بہت سی کرامتیں دکھانے کے بعد مردانہ ملل

کرتی ہے۔ اس نظری مساوات کے علاوہ جو بہ متی تعلیمات کا نتیجہ تھی جنوبی ہند میں افراد کی آزادی اور حقوق کا بہت لحاظ رکھا جاتا تھا اور سنگم کی بعض نظموں سے معلوم ہوتا ہے کہ شاموحت راجا کی مدد سرائی نہیں کرتے تھے بلکہ دیکار دیتے پر سخت اعتراض بھی کرتے، اگرچہ دوسری طرف پہلے کے امتیازات بھی ایسے تھے کہ وہ طرح کا ظلم کر سکتا تھا۔

جنوبی ہند کے سیاسی ادارے

”سنگم“ دور کی ایک تصنیف ”کرال“ ہے، جو کونلیا کے ارتھ شاستر کے نمونے پر لکھی گئی تھی۔ اس میں بادشاہی اور مرکزی حکومت کے بارے میں دی نظریے پیش کیے گئے ہیں جو کہ ارتھ شاستر میں ملتے ہیں، لیکن جنوبی ہند میں باسیسی روایتوں اور اصولوں کی بہت پابندی کی گئی اور اس وجہ سے وہاں کی آبادی میں سیاسی جماعت کی بہت سی صفات پیدا ہو گئیں۔ مرکزی حکومت جنوبی ہند میں بھی بالکل شخصی تھی، لیکن راجا کے لیے بے مشورے کے کوئی کام کرنا مناسب نہیں تھا۔ ایک مثال راجا کے انتخاب کی بھی ملتی ہے اور اس کی پوری تفصیل بھی موجود ہے کہ انتخاب کس طرح عمل میں آیا۔ یہ مرکزی حکومت کے بعد صوبائی حکومت کا درجہ تھا، لیکن یہ محض وسیلے کا کام دیتی تھی۔ دراصل مملکت کا سیاسی نظام ایک طرف راجا اور اس کے مشیروں اور دوسری طرف مقامی سہاؤں پر منحصر تھا۔ یہ سہاؤں یا مہاسہائیں مجلس تھیں جن کے رکنوں کو عام آبادی منتخب کرتی تھی اور یہ مقامی حکومت کے تمام فرائض ادا کرتی تھیں۔ یہ مرکزی حکومت کا آؤ کار نہیں تھیں بلکہ شہریوں کی نمائندہ جماعتیں جو اپنے حق اور اختیار سے کام کرتی تھیں۔ بعض معاملوں میں مرکزی حکومت ہدایتیں دیتی یا فیصلہ کرتی، بعض میں سہاؤں خود اس کی طرف رجوع کرتیں، لیکن یہ مسلم تھا کہ جو کچھ ہوگا، سہاؤں کی رضامندی اور اس کے توسط سے ہوگا۔ سہاؤں کی علاقہ کے حلقے ایک سے نہیں تھے، کہیں یہ حلقہ صرف ایک گاؤں تھا، کہیں ایک قصبہ اور اس کے گرد کے آٹھ دس گاؤں۔ تمام سہاؤں کے فرائض تقریباً ایک سے تھے، یعنی زمین، لگان، زمین کی بیع، منتقلی اور وقف کا انتظام کرنا، جملہ حسابات رکھنا، آب پاشی کے ذریعے جیسے کہ تالابوں، نہروں، بندوں اور ان کے دروازوں کی دیکھ بھال کرنا اور انھیں بحال رکھنا، باغوں اور سڑکوں کو اچھی حالت میں رکھنا، زراعت کی بحالی کرنا، مقدروں کا فیصلہ کرنا، تعلیم کا انتظام کرنا اور مرکزی حکومت سے مقامی معاملوں کے متعلق خط و کتابت کرنا۔ سہاؤں کے اہلکار ۳۴۰ دن کے لیے منتخب ہوتے تھے اور منتخب دیوی لوگ ہو سکتے تھے جن کی عمر ۲۵ سال سے زیادہ اور ۷۰ سے کم ہوتی، جو مقررہ جائیداد یا اس سے زیادہ کے مالک ہوتے اور جنھوں نے کوئی قانونی یا اخلاقی جرم نہ کیا ہوتا۔ مزایافتہ مجرموں کے ساتھ ان کے قریبی عزیز بھی رکینت سے محروم کر دیے جاتے، اور اگر کوئی شخص سہاؤ کا رکن رہ چکا ہوتا اور اپنے کام کے متعلق حسابات داخل نہ کیے ہوتے تو اس کے حقوق بھی تلف ہو جاتے۔ اسکا

کے لیے ہزاروں کے لوگ مقررہ دن پر جمع ہوتے اور پرچوں پر مغول آدمیوں کے نام لکھ کر ایک ہانڈی میں ڈال دیتے۔ اس میں سے ایک پرچہ نکال لیا جاتا، اور وہ شخص جس کا نام پرچے پر ہوتا سبھا کے لیے ہارڈ کے نمائندے کی حیثیت سے منتخب سمجھا جاتا۔ مختلف وارڈوں کے تمام پرچے پوری آبادی کے سامنے اکٹھے کر کے ایک بڑی ہانڈی میں ڈال دیے جاتے اور ایک ٹوکاس میں سے تھے پرچے نکال لیتا جتنی کہ سبھا کے رکنوں کی تعداد ہوتی۔ یہ ساری کارروائی مندر کے سب سے بڑے پکاری کی صدارت میں ہوتی اور اس کا پورا اہتمام کیا جاتا کہ ایسی کوئی بات نہ بھولنے پاتے جس سے انتخاب کی باضابطگی پر شبہ کیا جاسکے۔ سبھا کے رکنوں کا انتخاب ہو جاتا تو انھیں میں سے ان مختلف کمیٹیوں کے رکن چن لیے جاتے جو سبھا کے تحت کام کرتی تھیں۔ ان کمیٹیوں کی تعداد سبھا کی ذمہ داریوں کے لحاظ سے کم یا زیادہ ہوتی تھی۔

یہ سبھائیں اور ان کے کام کا طریقہ جنوبی ہند کی آبادی اور اس کے طبعی میلانات کا نتیجہ تھا۔ راجاؤں نے ابتداء سے آفریقہ مقامی حکومت کے اس نظام کو تسلیم کیا اور ان کی باہمی جنگوں کے باوجود یہ برابر فروغ پاتا رہا۔ سبھاؤں کی کارپردازی نے راجاؤں کے حوصلے بھی بڑھائے۔ دوڑ یا رپولیم میں ایک بند کے آثار طے ہیں جو ۱۶ میل لمبا تھا اور جس میں جگہ جگہ بہت مضبوط دروازے بنے تھے۔ ایسے منصوبے جب ہی پورے کیے جاسکتے ہیں اور مفید ثابت ہو سکتے ہیں جب ان میں مرکزی اور مقامی حکومتیں دونوں شریک ہوں۔۔۔ شاہراہوں کو بنوانے اور درست رکھنے کے لیے بھی ایسا ہی عملی اتحاد لازمی ہے۔ جنوبی ہند کے کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ایسا اتحاد لازمی ہے اور اس وجہ سے وہاں عام رفاہ کے کام خوش اسلوبی سے انجام پاتے رہے کئی مندروں کے ساتھ تعلیم کا ایسا انتظام کیا گیا جیسے کہ اعلیٰ درس گاہوں میں ہوتا ہے اور بعض مندروں میں درس گاہ سے متعلق شفا خانے بھی تھے۔

مندھرب

دوسری اور تیسری صدی عیسوی میں جنوبی ہند کے لوگ عام طور پر بدھ تھے۔ جنوبی کنڑا جنینیوں کا ایک بڑا مرکز تھا۔ لیکن بدھ یا جین مذہب اختیار کرنے سے ذہنیت میں کوئی بڑا انقلاب نہ ہوا ہوگا۔ لوگ اپنے قدیمی دیوتاؤں کو بھی پوجتے رہے ہوں گے، اور شمالی ہند کی طرح جنوب میں بھی نئے اور پرانے مذہبوں

میں مغابہت کا سلسلہ جاری رہا ہوگا۔ ساتھ اس راجا بدھ متیوں کی سہولت کی کونے کے باوجود شومتی رہے، اور تیسری صدی میں جب بدھ مذہب کی انقلابی قوت ناکس ہو چکی تھی، اور دکن اور جنوبی ہند میں ہر جگہ شومتی راجاؤں کی حکومت تھی تو شواور و شومتیوں کو ترقی کا موقع ملا۔ شمالی ہند میں بدھ مذہب کا بہت عرصے تک تسلط رہ چکا تھا، اور وہاں ہندو مذہب کی وہ تشکیل جس کا ذکر کیا چکا ہے اتحاد پسندی، فلسفیانہ میلانوں اور تہذیبی روایتوں کی وجہ سے جذبات میں گرمی پیدا نہ کر سکی۔ اس کے برخلاف جنوبی ہند کے شواور و شومتیوں میں وہ جوش نظر آتا ہے جو کسی نئے اور نوثر مذہب کے پرچار کرنے والوں کی خصوصیت ہے۔ دینیات، فلسفے، ادب اور فنون لطیفہ میں جذبات کی ایسی شدت اور تخلیق کا ایسا ذوق تھا جس کا جواب شمالی ہند کی تہذیب کے اس دور میں نہیں ملتا، اور یہ کہنا مبالغ نہیں ہے کہ ساتویں سے تیرھویں صدی تک جنوبی ہند ہندوستانی تہذیب کا مرکز و محملہ دکن اور جنوبی ہند کے لوگوں میں پرچار کا بڑا جوش تھا، جس سے شمالی ہند کا برہمنی مذہب اپنے عقیدوں اور قوانین کی وجہ سے محروم رہا اور جنوب مشرقی ایشیا میں شواور و شومتیوں کا جو پرچار کیا گیا وہ اسی زمانے کے چلار کے منصوبوں کی یادگار ہے۔

دینیات کے عالم اور فلسفی، جن میں سب سے ممتاز کمارل بھٹ اور شنکر آچاریہ ہیں اس کوشش میں لگے رہے کہ بدھ متی عقیدوں اور تصورات کو رد کریں اور اسی کے ساتھ یہ بھی ثابت کریں کہ ان کے اپنے عقیدے وہ ہیں جن کی تعلیم تمام مقدس کتابیں دیتی ہیں اور عبادت کے جن طریقوں کو اور نجات کے جن ذریعوں کو مقدس کتابوں میں میج مانا گیا ہے ان کے سوا اور کوئی مسلک حق پر نہیں ہو سکتا۔ شنکر آچاریہ کی ذہانت حیرت انگیز تھی مناظرے کے فن میں وہ کامل تھے اور ان کی غیر معمولی سرگرمی کی سندان کی تصنیفوں کی تعداد اور اس کے ساتھ یہ روایت ہے کہ انھوں نے چند سال کے اندر جنوبی ہند سے کشمیر اور گجرات سے بنگال تک پورے ہندوستان کا دورہ کیا اور ہر جگہ بدھ مذہب کے حامیوں کو مناظروں میں شکست دی۔ دینیات اور فلسفہ کی دنیا پر ان کے تسلط کا ایک ثبوت یہی ہے کہ ان کے بعد جس نے بھی ان موضوعوں سے بحث کی اس نے ابتدا انھیں کے نظریوں سے کی شنکر آچاریہ کی تعلیمات میں خالص فکر اور منطق کا عنصر غالب تھا، لیکن اس مذہبی تحریک کی جو اس زمانے میں پیدا ہوئی نمایاں خصوصیت بھگتی تھی اور اس کا سلسلہ دیدوں اور دوسری مقدس کتابوں سے ملا جلا تھا۔ روایتی فلسفیانہ تصورات سے۔ اس نئی تحریک کے علم بردار اپنے مہبود تک پہنچنے کے لیے کسی واسطے اور وسیلے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے، انھوں نے دینیات اور فلسفہ دونوں کو نظر انداز کیا اور عشق کی جو کیفیتیں ان پر طاری ہوتی تھیں انھیں اپنی زبان میں کیا۔ شومتیوں کے بزرگوں میں، جو ادیار کہلاتے ہیں، اسب سے ممتاز تردنگیاں جند مودتی سوامی، تردنا کر سو، سندرمورتی اور مانک داسہر ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا زمانہ

ساتویں صدی آخری دو کا آٹھویں اور نویں صدی تھی۔ ان کے گیت، جن کا مجموعہ دیوارام کہلاتا ہے، جنوبی ہند کے شہریوں میں ایک مقدس کتاب کا مرتبہ رکھتا ہے اور عبادت کے وقت پڑھا جاتا ہے، جیسے کہ شمالی ہند میں وید۔ اس میں ہم دیکھتے ہیں کہ نئے دینی جذبے نے انسان اور اس کے معبود کے درمیان ایک نیا اور خاص محبت کا رشتہ قائم کیا ہے جس میں معبود رب اور معشوق، انسان اس کا بندہ اور عاشق ہے۔ یہی جذبہ اور یہی کیفیت جنوبی ہند کے ویشنو بزرگوں کے گیتوں میں نمایاں ہے۔ یہ بزرگ جو آوارہ کہلاتے ہیں، تعداد میں بارہ مانے جاتے ہیں۔ ان میں سے کچھ بیچ ذات والے تھے، کچھ برہمن، ایک عورت اور ایک راجا۔ ان کے گیت بھی تقدس میں دیدوں کے برابر سمجھے جاتے ہیں۔ ادیارا اور آوارا اپنی زبان میں گیت کہتے تھے، ذات کی ان پانچ لکھ بڑھنوں نے لگائی تھیں نہیں مانتے تھے، اور ان کے کلام میں وہ خلوص اور وہ متزپ تھی جو فوراً دل پر اثر کرتی ہے، اس لیے عوام میں ان کے عقیدوں اور مسلک کا بڑا چرچا ہوا اور لاکھوں ان کے پیرو ہو گئے۔ رفتہ رفتہ ان کے پیروں میں عالم اور فلسفی بھی ہوئے اور انھوں نے ششکرا آچاریہ کے فلسفہ، یعنی اس تعلیم کی جو دینی جذبہ کو رسمی مذہب اور علمی تصورات میں بند کر دینا چاہتی تھی، مخالفت کی۔ رامانج آچاریہ فلسفیوں میں جھلکتی کے پہلے ممتاز نمائندے تھے لیکن دل کی وہ آزادی جو ادیاروں اور آواروں کی امتیازی صفت ہے انھیں نصیب نہ تھی۔ ششکرا آچاریہ نے ایک موقع پر کہا ہے کہ ”میرا عقیدہ ہے کہ جس کسی نے بھی موجودات کو اس وحدت کے نقطہ نظر سے دیکھا نہ کیا ہے وہ میرا اصل گرو ہے، چاہے وہ چندال ہو چاہے برہمن“ لیکن انھوں نے ذاتوں کے قانون کو رد کرنے کی کوشش نہیں کی۔ رامانج آچاریہ نے ہفتے میں ایک دن ایسا رکھا جب اچھوت ذاتوں کے لوگ ان کے مندر میں آسکتے تھے اور ان کے وعظ سن سکتے تھے۔ ادیاروں اور آواروں نے تمام بندوں کو معبود کی نظر میں برابر قرار دیا اور پوری مساوات برتتے رہے۔

بدھ متی تعمیرات اور عمار

بدھ متیوں کی ابتدائی عبادت گاہیں گوداوری اور کشا دریاؤں کے دہانوں کے قریب ایک محدود مطلقے میں نہیں، گھنٹوں کے قریب ۲۰۰ ق م کے لگ بھگ بنے ہوں گے اور اسی زمانے میں ستوپوں کی تعمیر شروع ہوئی ہوگی۔ ان میں سے کوئی بھی سلامت نہیں رہا ہے، لیکن یہ فن تعمیر کے خاصے نمونے ہوں گے۔ ہراوتی کا ستوپ ان میں سے بڑا اور شاندار تھا۔ اس کی تعمیر کی ابتدا ۲۰۰ ق م کے قریب ہوئی ہوگی اور آخری کام ۱۵۰ اور ۱۰۰ ق م کے درمیان میں ہوا ہوگا۔ اس ستوپ کی بنیاد اور اندرونی حصہ اینٹوں کا تھا، روکاؤ بیٹرنگ مرمر کی۔ اب جو آثار ہوتے ہیں ان سے اس کے نقشے کا کوئی

اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اور ہم اس بہت ہی خوشنما عمارت کی شکل کا قیاس ہی نہیں کر سکتے اگر اس زولمنے میں عمارت کو اسی کے چھوٹے نسبت کیے ہوئے نقشوں سے آراستہ کرنے کا رواج نہ ہوتا۔ ستوپ کے آثار میں ایسی تختیاں ملی ہیں جن پر ستوپ کی شکل بنی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ستوپ گنبد نما اور ٹھوس تھا، اس کے گرد طواف کے دورستے تھے، ایک سطح زمین کے برابر، دوسرا اس سے اونچا اور دونوں رستوں کے گرد جنگلا تھا، داخلے کے چار دروازے چاروں سمتوں میں تھے۔ انھی کے سامنے بالائی جنگلا مستطیل شکل میں باہر کو نکال دیا گیا تھا اور اس جگہ پانچ مینار تھے، جن میں سے بیچ کا ذرا زیادہ اونچا تھا۔ بیس بفل میں زینے تھے، دروازے کے لیے برہمنی جنگلا باہر کی طرف بڑھا دیا گیا تھا اس طرح کہ اندر کی طرف ایک بڑا اور پھر اس کے آگے اور باہر کی طرف نکلے ہوئے سروں پر ستون یا نیم ستون تھے، جن کی چوٹی پر شیر بنے تھے۔ اس طرح ستوپ کے نقشے میں خوش اسلوبی سے متوجہ پیدا کیا گیا لیکن اس کی سب سے ممتاز خصوصیت اس کی نسبت کاری تھی دونوں جنگلوں اور ان کی منڈیروں پر اندر اور باہر کی طرف، بالائی جنگلا کے نیچے دیوار پر اور اس کے مقابلے میں خاص ستوپ پر نسبت کاری کا نہایت نفیس کام تھا ہر یکا کے نیچے ایک اور آرائشی پٹی تھی جو غالباً سارے کی تھی۔ ستوپ کی پوری سطح سنگ مرمر کی یا سفید رنگی ہوتی تھی، اور وہ دور سے چمکتا ہوا دکھائی دیتا ہوگا لیکن ہم اس کے نقشے کو دیکھ کر اس سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ یہ کام نسبت کاری کا تھا یا فن تعمیر کا، اس لیے کہ خاص عمارت میں ایک ٹھوس گنبد اور طواف کے دورستوں کے سوا آرائش ہی آرائش تھی۔

پانچویں صدی کے وسط سے غار بنوانے کا سلسلہ پھر شروع ہو گیا۔ یہ نیا سلسلہ مہابیانی کہلاتا ہے، اس لیے کہ ان غاروں کو بدھ کی شبیہوں سے آراستہ کیا گیا اور ان کے ڈاگو بلے پر بھی بدھ کی صورت بنائی گئی۔ ان غاروں کی تعمیر کے تین مرکز تھے، ایجنٹا، ایلورا اور درنگ آباد۔ ایجنٹا میں کل ۲۸ غار ہیں جن میں پانچ ہن یانی۔ باقی مہابیانی ہیں۔ یہاں قریب دو سو برس تک وقفوں کے ساتھ کام ہوتا رہا اور سلسلہ میں ختم ہو گیا۔ ۲۳ مہابیانی غاروں میں سے ۲۱ دہار میں، اور دو چیتیا ہن یانی غاروں میں لکھوی کی عمارتوں کی نقل کی گئی تھی، مہابیانی غاروں میں فن تعمیر کی اصل قدس، جسامت، وزن اور مکانیت سب خوش اسلوبی سے پیدا کی گئیں۔ دہاروں میں نقشے اور وضع کے لحاظ سے نمبر ۱۶ بہترین ہے، آرائش سب سے اچھی نمبر ۱ کی ہے۔ چیتیا دونوں مثالی نمونے ہیں۔ نمبر ۱۹، جو پہلے بنا زیادہ خوشنما ہے، اس کی روکار کے اجزا کا تناسب اور ترتیب بہت نفیس ہے، ڈاگو بانجی وضع کا اور خوب صورت ہے۔ دوسرے چیتیا (نمبر ۲۶) کے کام دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ یہ طرز تکمیل کو پہنچ گیا تھا اور اس میں جدت اور ترقی کی گنجائش نہیں رہی تھی۔ ایلورا میں بدھ متی غاروں کی تعداد بارہ ہے اور چونکہ یہاں غار بنوانا بدھ میتوں نے شروع کیا، انھوں نے سب سے اچھا مقام بھی

منتخب کیا۔ یہاں کے وہاروں میں سے دو نمبر ۱۱ اور ۱۲ مکانیت کے اعتبار سے بہت بڑے ہیں، نمبر ۱۲ سہ منزل ہے اور اس کی ہر منزل کا نقشہ مختلف ہے۔ باہر سے یہ بہت سادہ ہے، اندر بہت آراستہ۔ اس کے کام کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ فن میں کتنی ترقی کی گئی تھی، کہ یہاں خطوط بہت سیدھے، زاویے سب کے سب صاف اور دیواروں کی سطح بالکل ہموار ہے۔ ایلورا کا چیتیا نمبر ۱۱ء و شوکرما خداوندہ فنون اکہلاتا ہے، اس لیے کہ یہاں بڑھی بہت آتے تھے، ایجنٹا کے چیتوں سے بہت مشابہ مگر ان سے بڑے اور اس کا ڈاگوبا پورا بت کدہ ہے اور ایجنٹا کے بعض غاروں میں یہ بات اور بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ بدھ متیوں میں بت پرستی کا میلان کتنا قوی ہو گیا تھا۔

غار بنانے کا آخری دور

چنانوں کو کاٹ کر عمارتیں بنانے کا کام اس وقت بھی جاری رہا جب چٹانی کر کے عمارتیں کھدی کرنے کا فن ترقی کر چکا تھا۔ غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ انسان ایک طریقے کو جو صدیوں تک رائج رہا جو چھوڑنا نہیں چاہتا، مگر اس میں بھی حک نہیں کہ غار ہیت اور گرویدگی کی ایک کیفیت پیدا کرتے ہیں جو انھیں کا حصہ ہے۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی تھی کہ بدھ متیوں نے غار بنائے تھے اور ہندو مذہب نے نیا روپ لیا اور بدھ مت کے مقابلے پر آیا تو اس کے حامیوں اور سرپرستوں کو قدرتی طور پر اس کا حوصلہ ہوا کہ بدھ متیوں کو ان کے مخصوص فن میں بھی مات کر دیں۔ ساتویں صدی کے شروع میں بدھ متی ایلورا میں اپنا کام بند کر رہے تھے جب برہمنوں اور جینیوں نے اپنا شروع کیا۔ آٹھویں صدی کے وسط میں ایلے فینٹا کے غار بنے۔ ایلوئامین کیلاش مندر اور جنوبی ہند میں ماملا پورم کے رتھ چٹانوں کو اس طرح کاٹ کر بنائے گئے کہ الگ اور پوری عمارت کی شکل نکل آئے۔

ایلورا میں کیلاش مندر کے علاوہ ہندو مذہب سے متعلق پندرہ غار ہیں۔ ان میں سب سے ممتاز "راون کا کھائی"، "دس اوتار"، "رامیشور" اور "دومر لینا" یا "سیتا کی نہانی" ہیں۔ "دس اوتار" اور "دومر لینا" بڑے ہیں، مگر ان کے نقشے میں کوئی قابل ذکر بات نہیں۔ البتہ ایک خوبی جو ان تمام غاروں میں پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ بدھ متی غاروں کی طرح یہ بند نہیں ہیں، بلکہ ان میں اتنے در رکھے گئے ہیں کہ غار کے اندر پہنچنے اور سائے کی مختلف کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں اور انسان اُن مورقوں اور منبت کیے ہوئے منظروں اور محبوبوں سے پورا اثر لیتا ہے جو ہر غار میں ملتے ہیں۔ دراصل ایلورا اور ایلے فینٹا کے غار مورت خانے ہیں اور ان کی مورقوں کو اس طرح ترتیب دی گئی ہے اور ایسی فضا میں رکھا گیا ہے کہ فن اور مذہب کا پورا حلقہ اور ایجنٹا کیلاش مندر سنگ تراشی کا ایک عظیم الشان منصوبہ تھا، اس کی پچھلیں سو برس لگے اور اس سے ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ

جن لوگوں نے اس کام کو اٹھایا ان کا تخیل کتنا بلند پرواز ہوگا، انھیں اپنے فن اور اپنی استعداد پر کتنا یقین ہوگا اور اس جذبے میں جس نے ان کو اتنی مدت تک ایک اجتماعی منصوبے میں منہمک رکھا، کتنا خلوص، زور اور استقلال ہوگا۔ غالباً کیلاش کے سنگ تراشوں کا طریق کار یہ تھا کہ انھوں نے چٹان کی بالائی سطح سے شروع کر کے پہلے ۳ چوڑی نالیاں ۲۰۰ فٹ لمبے، ۵۰ فٹ چوڑے مستطیل کے تین ضلعوں کی شکل میں سو فٹ کی گہرائی تک کھودیں، اس طرح مندر کا محن مکمل آیا اور بیچ میں ۲۰۰ فٹ سے زیادہ لمبی، ۱۰۰ فٹ چوڑی اور اتنی ہی اونچی چٹان بگنی پھر اسے تراشنے کا کام ادھر سے کیا گیا اور نیچے تک ہوتا چلا آیا۔ کیلاش مندر کا جو نقشہ پٹھان ڈکل کے در و کپش مندر سے ملتا ہے، جو اسی زمانے میں بن کر تیار ہوا تھا۔ لیکن بعض اعتبار سے فرق بھی بہت ہے۔ کیلاش کی کرسی ۲۵ فٹ اونچی ہے اور تین حصوں میں تقسیم کی گئی ہے۔ اوپر بھاری کٹنسیاں ہیں، نیچے کٹاؤ کا کام ہے اور بیچ میں گویا پوری عمارت کا پوچھ سنبھالے ہوئے ہاتھیوں کی قطار ہے۔ کرسی کی بلندی نے عمارت میں خاص شان پیدا کر دی ہے۔ نند جی کے دونوں طرف ۱۵ فٹ اونچے اور بہت خوشنما مینار ہیں تھری آرائش کا کام بہت خوش اسلوبی سے کیا گیا ہے۔ کیلاش میں اگر کوئی عیب ہے تو یہ کہ اس کی عمارت معلوم ہوتا ہے خندق میں گر پڑی ہے۔

ایلو را میں جینیوں کے چار غار ہیں۔ یہ سب کے بعد میں بنے اور ان میں سے کیلاش مندر کی نقل ہیں دو غار ”اندر سبھا“ اور ”جگن ناتھ سبھا“ دو منزلہ ہیں۔ ان کی آرائش بہت افراط سے کی گئی ہے اور بہت نفیس بھی ہے، لیکن ان کے اجزاء کی ترتیب میں جو بے ڈھنگا پن ہے اور ان میں وہ بات نہیں جو بدھ متی اور برہمنی عبادت گاہوں میں پائی جاتی ہے۔

دکن کے مندر

دکن میں برہمن اور جین تعمیرات کا سلسلہ ایہو لے، پٹھان ڈکل (ضلع دھار وار) اور بادامی کی عمارتوں سے شروع ہوتا ہے۔ جو ۴۵۰ اور ۶۵۰ کے درمیان بنیں۔ ایہو لے میں قریب ۷۰ مندر ایک جگہ پر ہیں گویا یہ مندروں کی ایک بستی ہے۔ اس کے بعد پٹھان ڈکل میں، جو ایہو لے سے پندرہ میل ہے، کچھ مندر بنے۔ بادامی میں چار غار ایک سلسلے میں ہیں۔ ایہو لے اور پٹھان ڈکل کی تعمیرات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مندر کا نقشہ ابھی

۱۔ شو کے مندروں میں کبھی کبھی اصل عبادت گاہ کے آگے ایک اور عبادت گاہ ہوتی ہے جسے ندی کہتے ہیں۔ ندی شو کے سواری کے بیل کا نام ہے۔

مقرر نہیں ہوا تھا اور یہاں بھی دیے ہی تجربے کیے جا رہے تھے جیسے کہ گپت سلطنت میں۔ ایہولے کی عمارتوں میں سب سے پہلا ناٹھ فان کا مندر ہے۔ یہ ایک پست، پچیلی پچیلی سی عمارت ہے جس کی ڈھلان چھت کے پھر اسی طرح بٹھائے گئے ہیں جیسے کہ کپھوں کی چھت میں کپھرے رکھے جلتے ہیں۔ اس کا نقشہ بھی ویسا ہے جیسا کہ گھاؤں کے پنجایت گھر کا ہوتا ہوگا، جہاں بیچ سب ایک کھلے ہال میں جمع ہوتے اور گاؤں کے لوگ چاروں طرف بیٹھتے۔ اس کے ستونوں کے بھرنے اس شکل کے ہیں جو بعد کو مجنزی ہند میں رائج ہوئی اور دراوڑی طرز سے منسوب کی جاتی ہے۔ ایہولے کا درگنا مندر، جو چھٹی صدی میں بنا ہوگا، بدھ متی جیتیا کی نقل ہے۔ اس میں طواف کے لیے گھلیارہ ہے مداخلے کے دروازے کی طرف عمارت مستطیل، عبادت گاہ کی طرف محرابی جو ایہولے کی ہی ایک اور عمارت، جینوں کا میگوئی مندر، جو سولہ صدی میں بنایا دھاتا ہے کہ صنعتی نقطہ نظر سے کچھ ترقی ہوئی تھی، اس لیے کہ اس کے پھر چھوٹے اور زیادہ صاف ترشے ہوئے ہیں، چٹائی بہتر ہے اور آرائشی کام میں نفاست زیادہ ہے لیکن عمارت کے نقشے اور اس کے اجزائی ترتیب میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی ہے۔ بادامی کے غاروں میں سے ایک جین اور تین ہندو مذہب سے متعلق ہیں۔ یہ ششہ ہا تیار ہوئے جب چاکلیا رامواؤں نے بادامی کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ غار یاہرے بالکل سادے ہیں، اندر بہت آراستہ اور انھیں دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ سنگ تراشی اور خالص تعمیری کام کے معیار میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ بادامی اور اس کے آس پاس کی عمارتوں کو تاریخی سلسلے سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فن تعمیر میں کس طرح انقلاب ہوا، معماروں نے کس طرح اپنے ذہن کو ان تصورات سے آزاد کیا جو چٹان کو کاٹ کر عمارت بنانے کے رواج نے قائم کر دیے تھے اور عمارت کی مضبوطی، اس کے اجسام کی ترتیب اور درکار کے حسن پر غور کر کے اپنے کام میں کس طرح فن کی اعلیٰ قدر میں پیدا کی۔ شروع کی عمارتیں غاروں کے مقابلہ میں گھٹیا ہیں، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ تعمیر کا کام کرنے والوں کی مخصوص برادریاں ہوں گی اور یہ غار بنانے والوں سے الگ مشق کرتی اور فن کے قاعدے مرتب کرتے رہی ہوں گی۔ چاکلیا تعمیرات کے تیسرے دور کا ششہ اکا کام، جس کے نمونے بادامی سے دس میل دور پٹھنڈل میں ملتے ہیں، اس لیے بھی بہت دلچسپ ہے کہ اس میں شمالی اور دراوڑی دونوں طرزوں کی مثالیں ملتی ہیں، وشنو کے مندر شمالی طرز پر، شو کے جنوبی طرز پر بنے ہیں۔ ان دونوں کا ایک فرق، جو شروع ہی سے دیکھا جاتا ہے یہ ہے کہ دراوڑی طرز کے گھر (گنبد) کی شکل بدھ متی یا جیتیا محراب ہے، شمالی طرز کے گھر کی وضع بدھ متی ڈاگو یا سے اخذ کی گئی تھی۔ دوسرا فرق جو بعد کو ہوا یہ ہے کہ دراوڑی مندروں میں احاطے کے دروازے کو، جو گول پورم کہلاتا ہے، بڑی اہمیت دیکھانے لگی۔ اس کے علاوہ دونوں طرزوں میں ستونوں کی شکلیں بھی بہت مختلف ہیں، اور ستونوں کی کرسی، ڈنڈی،

بہرنے اور برگے میں نئی نئی نبتیں قائم کر کے حسن پیدا کرنے کی کوششیں شمال میں ایک طریقے پر جنوب میں دوسرے طریقے پر کی گئیں۔

پڑھ وکل کے مندروں میں سب سے خوشنماپ ناتھ اور درپکش ہیں۔ پپ ناتھ دشنوکانند ہے اور ششکھ کے قریب تیار ہوا۔ وردپکش شوکانند ہے اور اس کی تعمیر کا زمانہ سنہ ۱۰۰۰ء کے قریب تھا۔ پپ ناتھ کی روکار میں جو نیم ستون ہیں وہ دراوڑی طرز کے ہیں، مگر کلہر کی وضع اور دوسری خصوصیتوں کی بنا پر یہ شمالی طرز کا نمونہ مانا جاتا ہے۔ وردپکش میں وہ تمام خصوصیتیں نظر آتی ہیں جو دراوڑی طرز کو متاثر کرتی ہیں۔ اس میں گوپورم کا تصور اپنی ابتدائی شکل میں ملتا ہے، اس کی روکار میں جو نیم ستون ہیں وہ بہرنے کے نیچے اس طرح پتلے کر دیے گئے ہیں کہ ایک کندھا سا نکل آتا ہے اور بعد کو دراوڑی مندروں میں ستون کی اس وضع کے نمونہ بڑی کامیابی سے آزمائے گئے لیکن وردپکش مندر کی اصل صفت یہ ہے کہ وہ تعمیری فن کی قدروں کو سمجھنے اور نمایاں کرنے کی ایک بہت اچھی مثال ہے۔ اس کی روکار میں "شوخی حسن" ہے۔ بھاری پن کا وہ احساس جو شروع کی تمام عمارتیں دیکھ کر محسوس ہوتا ہے یہاں نسبت کاری کے ذریعے بہت کم کر دیا گیا ہے۔ آرائش کے وہ تمام طریقے جو خاص طور سے فن تعمیر سے تعلق رکھتے ہیں جیسے کمرے گرونے، گولے، نیم ستون، کانٹس، گنگنیاں وغیرہ یہاں بڑے سلیقے سے کام میں لائی گئی ہیں۔ تعمیر کے فن، سنگ تراشی اور نسبت کاری کو اس خوبی کے ساتھ بہت کم عمارتوں میں ہم آہنگ کیا جاسکا ہے اور وردپکش مندر بجا طور پر ہندوستانی فن تعمیر کے کارناموں میں شمار کیا جاتا ہے۔

چانکیا سلطنت کے زوال کے بعد جو مندر بنے ان میں شمالی اور شمال مغربی دکن کے نمونے شمالی طرز کے ہیں، جنوب مغربی دکن اور میسور کے مندر دراوڑی وضع سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں، اگرچہ ان کی آرائش میں شمالی طرز کا کچھ اثر دکھائی بھی دیتا ہے۔ شمالی طرز کے مندر ضلع تھانا، خاندیس پتڑا اور جھوگدا ضلع ناسک، اودھ اور برار میں ملتے ہیں۔ ان میں سے دکن کوئی بہت بڑا ہے و وضع کے اعتبار سے ممتاز، معمولاً آرائش میں مبالغہ کیا گیا ہے، لیکن روکار کی سطح میں بعض حصے باہر کی طرف نکال کر، بعض اندر کو باہر روخنی اور سائے کی بڑی خوشگوار کیفیت پیدا کی گئی ہے۔ جنوبی میسور اور جنوب مغربی دکن کے مندر جو سنہ ۱۰۰۰ء اور سنہ ۱۲۰۰ء کے درمیان بنے، خارجی اثرات کے باوجود اپنی الگ حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں عمارت کے اجزا تو دہی ہیں جواہر جگہ، لیکن بلندی کا احساس پیدا کرنے کی ذرا بھی کوشش نہیں کی گئی، بلکہ اس کے خلاف افقی وسعت زیادہ نمایاں کی گئی ہے۔ ان کے درجن گول مربع یا مستطیل نہیں ہیں بلکہ کرن دار تارے کی شکل کے ہیں جس کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں گہری پٹیں بنی ہیں۔ مندر دل کا اندرونی حصہ ستونوں کی پہتات سے ایک گنا بچل سا

ہو گیا ہے جس میں نظر گر جاتی ہے اور مکانت اور وسعت کے بجائے تنگی کا احساس ہوتا ہے۔ میسور مندر اور ہاتھی مندر میں نسبت کاری، ڈھلائی کے کام کرنے والوں اور ساروں کا مرکز تھا اور یہاں کی تعمیرات میں انھیں صنعتوں کا معیار مادی رہا۔ آرائش کے وہ طریقے جن کا فن تعمیر سے تعلق ہے یہاں صرف مائشے کا کام دیتے ہیں اس نسبت کاری کے لیے جس کے یہاں کے صنایع مادی تھے۔ بیشتر مندروں میں نودس فٹ اونچی کرسی دے کر اس کی سطح آرائشی پٹیوں میں تقسیم کر دی گئی ہے۔ معمولاً ان کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے نیچے ہاتھیوں کی قطار ہے، جو قوت اور استحکام کی علامت ہے، اس کے اوپر شہسواروں کی قطار، پھر چکر دار بیل اور اس کے اوپر کرنی کھڑے اس کے بعد قریب فٹ بھر چوڑی چمی آتی ہے جس میں رزمیہ داستانوں اور پرائوں کے منظر نسبت کیے ہوئے ہیں اس کے اوپر دریائی گھوڑوں کی طرح کے فرضی حیوانوں کے منہ بنے ہوئے ہیں جن سے بیل بوٹے نکلتے ہیں اور سب سے اوپر اڑتے ہوئے ہنسوں کی قطار ہوتی ہے۔ رزمیہ داستانوں اور پرائوں کے منظر کے علاوہ بعض مندروں جیسے کوسمانتھ پور کے کیشو مندر میں طاقوں کی ایک قطار میں دیوتاؤں کی صورتیں رکھی گئی ہیں۔ میسور کے مندروں میں سب سے محکم اور دہاں کے فن تعمیر کا مثالی نمونہ سومانتھ پور کا کیشو مندر ہے لیکن نسبت کاری کی جو فراوانی بالہید کے پوسل ایشور مندر میں ہے وہ اور کہیں نظر نہیں آتی۔ یہ مندر نامکمل رہا گیا، لیکن اس میں حسن پیدا کرنے کے لیے حیرت انگیز شوق اور دیدہ ریزی سے کام کیا گیا اور اس کی روکار دینی روایتوں اور تصورات کا خزانہ ہے۔ مجموعی طور پر ان مندروں کو "نسبت کاروں کے فن تعمیر کے نمونے قرار دینا صحیح معلوم ہوتا ہے۔"

چاکلیا دور کی ابتدائی تعمیرات سے ایک اور وضع نکلی گئی جس کے نمونے شمالی میسور ریاست حیدر آباد کے جنوب مغربی اور احاطہ ممبئی کے جنوبی ضلعوں میں ملتے ہیں۔ پٹنڈل کے مندروں کی طرح ان میں بھی روکار نیم ستونوں کے ذریعہ تقسیم کی گئی ہے، جن میں سے کچھ لگے اور نازک ہیں کچھ اتنے بھاری کہ پستے معلوم ہوتے ہیں ان کے درمیان مورٹوں کے لیے طاق بنے ہیں جن کے اوپر بھاری اور آگے کو نکلا ہوئے خیمے ہیں اور ان خیموں پر مندر کے درجن کی شکل کے گنبد نسبت کیے ہوئے ہیں۔ ان مندروں میں دروازوں کو بہت متنوع کیا گیا ہے اور ان کے اوپر بھی بہت بھاری چھتیں ہیں۔ اس طرح مختلف شکلوں کو مختلف پیمانوں پر درہارنے سے ایک لطیف جم آہنگی پیدا کی گئی ہے۔ ٹوگ کے قریب کوکانور کے دو مندر جو غالباً دسویں صدی کے نصف آخر میں بنے، کنڈی کا کاشیوا ایشور مندر، کورو وٹی کا ملک ارجن مندر، انتلی کا مہادیو مندر، یہ سب اس وضع کے بہترین نمونے ہیں۔

۷۔ مہکم چہرے۔

۷۔ ان تینوں مندروں کی تعمیر کا زمانہ بارہویں صدی ہے۔

جنوبی ہند کی تعمیرات

جنوبی ہند کی عمارتیں پانچ مختلف دوروں کی کارگزاری ہیں۔ پلوا (سلسلہ تاسلسہ)، چول (سلسلہ ۱۲ تا ۱۳)، پانڈیا (سلسلہ ۱۴ تا ۱۵)، وجیانگر (سلسلہ ۱۶ تا ۱۷)، اور مدورا (سلسلہ ۱۸ کے بعد) جن میں سے ہمیں صرف پہلے تین سے بحث ہے۔

شگین تعمیرات کا رواج پلوا عہد سے ہوا۔ اس سے پہلے کی عمارتیں ایسے سالے کی نہ تھیں کہ آب و ہوا کی آزارشوں کو زیادہ عرصے تک برداشت کر سکتیں اور ان کا کوئی نمونہ محفوظ نہیں رہا ہے۔ لیکن جیسے شمالی ہند میں ہم دیکھتے ہیں کہ آشوک کے زمانے میں پتھر کا کام اچانک ہونے لگا اور اس معیار کا معلوم ہوتا ہے اسے کرنے والے مدیوں سے مشتق کر رہے تھے ویسے ہی پلوا عہد کی تعمیرات کو دیکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ اس کام کے کرنے والے نو سکھ نہیں تھے، ان کے پاس نمونوں کا ایک بہت بڑا ذخیرہ تھا اور اگرچہ شگ تراشی کا کام اس سے پہلے نہ ہوا ہو گا مگر ان کے ہاتھ میں بڑی صفائی آگئی تھی۔ پلوا دور کی تعمیرات کا نجی (کوئی دوم) کے آس پاس ملتی ہیں اور انھیں ہم دھصول میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک تو وہ کام ہے جو ساتویں صدی میں کیا گیا، دوسرا وہ جو آٹھویں اور نویں صدی کا ہے۔ پہلے دور کی عمارتیں چٹانوں کو کاٹ کر بنائی گئی ہیں دوسرے کی چٹائی کر کے سب سے پہلا کام مہندر دھمن کے زمانے میں ہوا (سلسلہ ۱۸ تا ۱۹) یہ چودہ منڈپوں پر مشتمل ہے جو اس وقت کی پلوا سلطنت کے مختلف حصوں میں ملتے ہیں۔ منڈپ کی شکل بارہوی کی سی تھی اور یہ چٹان کو کاٹ کر بنایا جاتا تھا۔ مہندر دھمن کے بعد پھر زرسنگہ ورمین (سلسلہ ۱۹ تا ۲۰) نے ایسے ہی منڈپ اور رتھ بنوائے جن کی شکل دیوتاؤں کی ان گاڑیوں کی سی تھی جن پر مورتیں مذہبی جلوہوں میں نکالی جاتی تھیں۔ منڈپوں اور رتھوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف عمارت کے مرکزی حصے ہیں، باقی سب ضائع ہو گیا ہے۔ شروع میں منڈپ کا نقشہ بہت سادہ تھا پھر اس میں زیادہ تکلف کیا جانے لگا۔ ہیر و کوٹ، متلے و لیور کے منڈپ میں ستون اس وضع کے ہیں جو بعد کو بہت رائج اور مقبول ہوئی۔ ان کی کرسی کی جگہ پچھلے پاؤں پر بیٹھا ہوا نقابتی شیر ہے۔ یہ بھوناجی شیر کی ایک نقابتی شکل پر مشتمل ہے۔ سنگہ ورمین کے عہد کا تقریباً ساٹا کام مانا پورم (یا مہابی پورم) میں ہے۔ دراصل یہ اس کا دارا سلطنت تھا اور یہاں کے مشہور منڈپ اور رتھ جس پہاڑی کی چٹانوں کو کاٹ کر بنائے گئے ہیں اس کی چوٹی پر ایک قلعے کے آثار

بھی ہیں اسی کے اندر راجا کا محل بھی ہوگا۔ ماملا پورم میں دریا سے نہروں کے ذریعے پانی پہنچانے کا انتظام بہت وسیع پیمانے پر کیا گیا تھا، بعض مندپوں کے برآمدے کے سامنے اچھے حوض بنے ہیں اور معلوم ہوتا ہے بہتے پانی کا انتظام صرف آرام کے لیے نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق عقیدے اور عبادت کے طریقوں سے تھا۔ رتھوں کے قرب ہی پہاڑی کے ایک رخ پر گھمگا کا نزول دکھایا گیا ہے اور اس میں ناگوں کی شکلیں اس طرح نمایاں ہیں کہ یہ خیال اور قوی ہو جاتا ہے کہ یہاں کی عمارتیں اور منبت کاری دریا اور ناگوں کی پوجا کی یاد گاریں ہیں۔

ماملا پورم کے مندپ نہ بہت بڑے ہیں نہ بہت اونچے، شاید ان کے بنانے والوں کا مقصد عمارت میں خوبیاں پیدا کرنا نہیں تھا بلکہ ان نیم مجسم مور توں کے لیے جو ستونوں اور دیوار میں کٹے ہوئے طاقتوں میں ہیں مناسب پس منظر فراہم کرنا۔ رتھ یا تو محسوس ہیں یا ان کا اندرونی حصہ نامکمل چھوڑ دیا گیا ہے، یہاں تک کے اعتبار سے ان کا کوئی مصروف مجھ میں نہیں آتا۔ مصروف سے قطع نظر محض خوبصورتی کو دیکھا جائے تو مندپ اور رتھ سب بہت قابل قدر کارنامے ہیں۔ ان کے ستونوں میں ایک نئی وضع نظر آتی ہے، ان کی تختیں اور گنبد چیتیا اور دوار، محراب اور گنبل شے کی شکلوں کو آرائش کا ذریعہ بنانے کی دلچسپ کوششیں ہیں۔ انہیں تجروں سے وہ نقشے تارے گئے ہیں جن کے مطابق پلوا دور کے دوسرے حصے کی عمارتیں نہیں، خصوصاً اس وضع کی جو راج سہن کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ راج سہن کے زمانہ کی تین عمارتیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ماملا پورم کا ساملی مندر، کیلاش ناتھ اور وکینٹھ پیر ومل، جو کہ کونجی درم میں ہیں۔ ساملی مندر چھوٹا سا مگر بہت خوشنما ہے۔ اس میں سبکی اور بلندی، نزاکت اور ایسی مضبوطی ہے کہ وہ صدیوں تک طوفانی موجوں کے تغیر کے کھانے پر بھی اپنی جگہ قائم ہے۔ کیلاش ناتھ میں سادگی ہے اور تازگی ماس کے اجزائیں رلوا اور ہم آہنگی ہے اور اس کی شکل استقامت اور نفاست دونوں کا مجموعہ ہے۔ پلوا طرز کا سب سے پختہ کام وکینٹھ پیر ومل کا مندر ہے۔ اس مندر کے تمام اجزاء، یعنی احاطے کی دیوار اور اس کے ساتھ کی کونٹریاں اور دالان، داخلے کا دروازہ، مندپ اور دمن سب کو ملا کر ایک عمارت بنا دیا گیا ہے اور یہ آئینرش بڑی صفائی سے کی گئی ہے۔ اس کا گنبد چار منروں کا اور ۶۰ فٹ اونچا ہے اور آخری منزل تک بیچ میں بتکدہ اور اس کے چاروں طرف طوائف کا رستہ رکھا گیا ہے۔ پلوا تعمیرات نے جنوبی ہند میں نمونوں کا کام دیا اور جنوب مشرقی ایشیا میں تجارت اور دیوبنی پرچار کے ساتھ فن کا جو نیا معیار رائج ہوا اس کا باعث بھی پلوا عہد کا فن تعمیر تھا۔

۷۔ چھت کا ایک حصہ جو خوشنما یا دیوار کی حفاظت کے خیال سے دیوار کے آگے کو نکال دیا جاتا ہے۔ یورپ میں گنبل نام طور سے منکوتا ہوتا ہے، بدھ متی گنبل نعل نام ہوتا تھا۔

چول سلطنت کے عروج کے ساتھ دراوڑی تعمیرات کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ چول عہد کے معماروں نے مرہٹ مقامی نمونوں کا مطالعہ نہیں کیا، ان کے کام میں پلاطرز سے زیادہ جنوب مغربی دکن کے چالکیا طرز کا اثر نمایاں ہے۔ چول تعمیرات کا پہلا ممتاز نمونہ شری نواسنور، ضلع ترجاپلی کا کورنگ ناتھ مندر ہے۔ اس میں ہم دیکھتے ہیں کہ آرائش کی اس زیادتی اور نقشے کی پیچیدگی کی جگہ جو دقت کے ساتھ خود بخود پیدا ہوتی ہے بہت لڑکی برتی گئی ہے۔ عام ہندوستانی وضع کے خلاف اس مندر کے معماروں نے رد کا وہی مسلح کو سادہ بھی چھوڑ دیا ہے اور اس وجہ سے دو نیم ستون، گولے، چتیا محرابیں، برجیاں اور چتے جن سے رد کا وہی آرائش کی گئی ہے بہت ابھرتے ہیں اور خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ دمن کے گرد مستطیل طاقتوں میں قدامتیں ہیں جو چھوٹی جھڑیوں کے مجموعہ سے زیادہ خوبصورت آرائش کا طریقہ ہے۔ کورنگ ناتھ کے ستونوں میں یہ مدت کی گئی ہے کہ ڈنڈی پتلی لکھی گئی ہے، بھرنے میں نیچے گونا بنا دیا گیا ہے اور بگا بہت چوڑا کر دیا گیا ہے، اور چونکہ ستون کے تمام اجزاء کا تناسب صحیح ہے، ستون بہت خوشنما ہو گئے ہیں۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود کورنگ ناتھ دراصل عبوری دور کا کام تھا۔ چول عہد کے کارنامے مینجور کا بڑا مندر اور گنگائی کوٹھ چولپورم کا مندر ہے۔ ان دونوں سے وہ عظمت اور کلاسیکی فیکٹی ہے جو چول سلطنت کو حاصل ہوئی تھی۔ مینجور کا مندر سترہ کے قریب بنا اور اس وقت تک اتنی بڑی عمارت بنانے کا کسی کو حوصلہ نہ ہوا تھا، اس لیے کہ یہ ۸۰ فٹ لمبا اور ۱۹ فٹ اونچا ہے۔ اس کا سب سے ممتاز حصہ اس کا دمن ہے، جو عمارت کے باقی اجزاء پر ہی نہیں بلکہ آس پاس کے علاقے پر حاوی ہے۔ اس کے تین حصے ہیں، چوکور، دو منسلک اور پچاس فٹ اونچی کرسی، مخروطی گنبد اور قبة نما کلس۔ مخروطی شکل کی عمارت سب سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے دمن بلند ہونے پر بھی بہت مضبوط رہا۔ مینجور کا دمن، جو بے شبہ دراوڑی معماروں کی تخلیقی قوت کا بہترین نمونہ ہے، ہندوستان کے فن تعمیر کی کسوٹی بھی ہے۔ گنگائی کوٹھ چولپورم کا مندر مینجور کے بڑے مندر کے ۲۵ برس بعد بنا اور معلوم ہوتا ہے اس کے معمار بڑے مندر سے بھی بڑھ کر عمارت بنانے کی فکر میں تھے۔ اس مندر میں بھی ہمیں تخیل کی بلند آہنگی اور صحیح جمالیاتی ذوق کا فرما نظر آتا ہے۔ لیکن مینجور کا بڑا مندر مردانہ حسن کا نمونہ ہے تو یہ نسوانی حسن کا، ایک سے بیشتر قوت ظاہر ہوتی ہے تو دوسرے سے بیشتر نزاکت، ایک میں تناؤ ہے تو دوسرے میں تن آسانی۔

گنگائی کوٹھ چولپورم کے مندر کے بعد چول عہد میں کوئی قابل ذکر عمارت نہیں بنی۔ پاٹلیا

راجاؤں نے، جنہیں چول سلطنت کے زوال پر ترقی کا موقع ملا، مندر کی مرکزی عمارت کے بجائے اس کے گوپورم (دروازے) پر زیادہ توجہ کی۔ بعض پلو اور چول مندروں میں، اعلیٰ کا دروازہ کسی قدر نمایاں کیا گیا ہے۔ پانچواں عہد میں اسے ایک ایسی بڑی اہمیت حاصل ہو گئی اور ایسے گوپورم بنائے جانے لگے جو مندروں کی مشق کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں، مگر اس مشق کے کوئی آثار نہیں ملتے۔ بنیادی طور پر وہ من اور گوپورم کا نقشہ ایک سا رکھا گیا، فرق یہ تھا کہ وہ من مربع اور گوپورم مستطیل ہوتا۔ گوپورم کے گنبد دو طرح کے ہیں۔ ایک میں مؤنڈی شکل کے مثلثی خطوط مستقیم ہیں، دوسری میں انہیں اندر کی طرف ہکا سا خم دے دیا ہے۔ دونوں طرزوں میں کھس ایک سے ہیں کرسی اونچی اور گنبد کے مقابلے میں سادی ہے۔ گنبدوں میں مورتوں کا عروج ایسا ہے کہ نظر پریشان اور عقل حیران ہو جاتی ہے، مگر نگاہ تفصیلات میں دال جائے تو مجموعی طور پر یہ تعمیری وضع خاصی مؤثر معلوم ہوتی ہے۔

منبت کاری اور مورت سازی

ہندوستان کے دینی تصورات اور فن تعمیر میں بعض ایسی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جنہیں ہم عام ہندوستانی خصوصیات کہہ سکتے ہیں۔ یہ ہمیں منبت کاری اور مورت سازی میں بھی ملتی ہیں۔ ان فنون کو تہذیب کے مختلف مرکوزوں میں مخصوص مقامی یا قومی رنگ بھی دیا جاتا تھا اور اس سے اس میں بڑا تون پید ہو گیا۔ مگر اکثر ایک مقام کی خصوصیتیں دوسری جگہ اس طرح اچانک نمودار ہوتی ہیں کہ ان کا کوئی خارجی سبب تلاش کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ یہ خارجی سبب غالباً یہ تھا کہ معاروں کی طرح منبت کاروں اور مورت سازوں کی برادریاں تھیں اور یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ بلانی یا کبھی کبھی زبردستی منتقل کی جاتی ہوں گی۔ پتہ ڈھل کے درد پکش مندر کے نقشے اور منبت کاری میں پلو اطراز کے اثرات نظر آتے ہیں، ایلورا کے کیلاش مندر کا نقشہ درد پکش مندر کے نقشے سے بہت ملتا ہے۔ اس مشابہت کا ان واقعات سے ضرور کوئی تعلق ہو گا کہ چالکیہ راجا وکرم آدی تہ نے پلورا راجا کو شکست دی اور اس کے تھوڑے ہی عرصہ بعد راشٹر کوٹ خاندان نے چالکیوں کی عظمت کو خاک میں ملا دیا۔ نتیجہ کے ایک نسوانی چہرے پر قسم کی کیفیت امراؤتی کے بعض نسوانی چہروں میں ہو بہو نظر آتی ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اس شان و شوکت میں کام کرتے کرتے امراؤتی چلا گیا۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہندوستان میں دھرم پر پاؤں کا بوش، سیاسی تعلقات

اور عادات میں فن کے ماہروں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچاتی رہی ہوں گی۔ ساتھ ساتھ ہند میں عمل غلط و اکملک خاندان کے گہست بادشاہوں سے تعلقات، دکن اور جنوبی ہند کے راجاؤں کی رقابتیں اور ریاستیں، یہ سب فنون لطیفہ کی ترقی، ان کے مختلف طرزوں کی بنیادی ہم آہنگی اور مقامی خصوصیتوں کے نمایاں ہونے کے اسباب تھے۔

امراوتی میں اور اس کے آس پاس قریب ۵۰۰ برس تک لگاتار کام ہوتا رہا۔ امراوتی استوپ کی فہستہ کاری کے جو آثار تک رہے ہیں ان میں فنی اور ثقافتی منزلیں، عقیدوں اور مذاق کی تبدیلی صاف دیکھی جاسکتی ہے یہاں موریا عہد کے بھاری اور شمس بدن، بھارہت کے سے چہرے، تھرا کا سا جھنیت سے لبریز جسم، گندھارا کی سی ناکام روحانیت سبھی کچھ نمونے کے طور پر مل جاتا ہے۔ لیکن بعض ایسی خوبیاں ہیں جو یہاں کے مناظر کا حصہ ہیں، جو پہلے کے کام میں نظر نہیں آتی ہیں اور جن سے بعد کے مناظر نے سبق لیا۔ بھارہت نامی اورو گندھارا میں فہستہ کار کا اصل منصب ان موضوعوں کو نقش کرنا تھا جو مذہب نے مقرر کیے تھے، یعنی مانگوں کے قصے، گوتم بدھ اور بدھ متی بزرگوں کی زندگی کے واقعے۔ یہ سلسلہ امراوتی میں بھی جاری رہا، اور اس وقت تک مناظر نے فن میں آخری ترقی کر لی تھی کہ مناظر میں ڈرامائی کیفیت پیدا کر سکیں، اس کا مثالی نمونہ دو تھرا، جہاں قصبے کا آغاز، نقطہ فاصلہ اور انجام ایک ہی لوح میں دکھایا جاتا تھا، لیکن امراوتی کے صنایع نے اپنا مطلب بہت واضح، وحشت اور سکون کی دونوں کیفیتوں کو بہت نمایاں کر دیا گیا ہے۔ ایک طرف سے مست ہاتھی آیا ہے، اس نے سوند سے ایک آدمی کی ٹانگ پکڑ لی ہے اور اسے اٹھا کر پھینکنے والا ہے۔ رستہ چلنے والے ہم کر بھاگتے ہیں، ایک عورت گہرا کے کسی اجنبی مرد سے لپٹ جاتی ہے۔ بازو سے گوتم بدھ نیلوں کے ساتھ آتے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ ہاتھی آدمی کی ٹانگ چھوڑ کر بدھ کی قدمبوسی کرتا ہے، وحشت کی بجائیں زمین میں جذب ہو جاتی ہیں، بس ان کی یادوں میں رہ جاتی ہے۔ ہندوستانی طبیعت ناگوار کیفیتوں کی شدت پسند نہیں کرتی، صنایع نے اس منظر میں گوتم بدھ کا ہاتھی کو رام کر لینا جذبات کے توازن کے لیے کافی نہیں سمجھا، اس نے مڑک کے اوپر مردوں عورتوں کو مکانون کے جھروکوں میں بیٹھا دکھایا ہے۔ یہ تماثالی ہیں، محفوظ ہیں، سب کچھ دیکھتے ہیں مگر دور سے، ان کا انداز ہی ہے جو تماثالیوں کا ہوتا ہے، ہاتھی کو رام کرنے کا قصہ ایک لمبی زندگی کے واقعات اور کارناموں میں سے صرف ایک ہے۔ امراوتی میں یہ پوری زندگی دکھائی گئی تھی۔ ہم اس کام سے جو سلاست، رہا ہے اس کا اندازہ نہیں کر سکتے کہ امراوتی کے مناظر نے واقعات کا انتخاب کسی خاص نقطہ نظر سے کیا تھا یا نہیں، لیکن اب پیروؤں کے تصور میں گوتم بدھ صرف ایک کامل رہنما نہیں تھے

بلکہ زمین آسمان کے بادشاہ تھے، وہ آدمی بھی تھے اور خدا بھی، راجا بھی اور فقیر بھی۔ غالباً امرادتی کے مناہوں کو خاص کر آخری دور میں، سب سے زیادہ مزہ گوتم بدھ کی شان و شان دکھانے میں آتا تھا، ممکن ہے اس لیے کہ انھیں نسوانی حسن کو نمایاں کرنے میں بڑا ملکہ تھا۔ پتھرا میں یہ حسن بعد ا، کسی قدر زیادہ سامنا تھا، اس لیے کہ اس کا مدار گوشت و پوست پر تھا۔ امرادتی میں فن کی یہ مشکل مشروط پوری کی گئی کہ جسامت ہو بجائی نہ ہو، مٹکیوں پر داز کرتی جوتی دکھائی جاتیں اور پروں کی ضرورت محسوس نہ ہو۔ یہاں نسوانی جسم کچھ عجیب طرح سے نرم، نازک اور بیک کر دیا گیا ہے، اعضا، بیشتر دیسے ہی رہے جیسے کہ پتھرا میں، مگر ان کا مجموعہ ایک استعارہ بن گیا، کیفیتوں کو ظاہر کرنے کا ایک لطیف وسیلہ، نفس کی شرب سے لبریز شیش۔ شاید امرادتی کے مناہ یہ بھی ذہن نشین کرنا چاہتے تھے کہ آدمی کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اس شرب کو منہ لگائے، اسے نفس پر اسی طرح قابو رکھنا چاہیے جیسے کہ راجا کو محل کی عورتوں، ان کے حسن کے ذریعہ اور اداؤں کی چالاکی پر غالب دکھایا گیا ہے۔ کہیں پر یہ راجا، جو بیشتر شہزادہ گوتم ہے، نصیحت کرتا ہے کہیں یہ گرد و پیش سے بے خبر، نجات کے خیال میں ڈوب جاتا ہے۔ لیکن آدمی چاہے جس خیال میں ہو، دنیا تو اسے گھیرے اور اپنی طرف کھینچتی ہی رہتی ہے۔ امرادتی کے مناہوں کی نظر میں اس کشش کی بہترین مثال نسوانی جسم اور وہ جذبات ہیں جو یہ حسن پیدا کرتا ہے۔ پھر کیا تعجب ہے کہ یہاں کا کام ہندوستانی سنگ تراشی کا سب سے نازک اور مدبھرا پھول ہے۔

چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی میں وسطی دکن میں واکٹک راجاؤں کی حکومت تھی اور ان کی بدولت گپت عہد کے مناہ دکن بھی آئے ہوں گے لیکن امرادتی کے علاقے کے باہر کسی متاز کار نے کی مثال چھٹی صدی تک نہیں ملتی۔ چھٹی صدی کی بدھ متی سنگ تراشی کے بہترین نمونے اجینٹا کے نمبر ۱۹ ناسک اور کنیری میں ہیں۔ اجینٹا کے نمبر ۱۹ کے دروازے کے بائیں طرف ایک ٹاگ راجا اپنی رانی کے ساتھ بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے۔ راجا کی نشست وہ ہے جو مبارک لیل آسن کہلاتی تھی۔ یہ ٹاگ راجاؤں کے لیے مخصوص تھی، اس میں ایک پیر زمین پر ہوتا، ایک تخت پر اور نشست حکومت اور شان و شوکت کی علامت تھی۔ امرادتی میں راجا اسی انداز سے بیٹھے دکھائے گئے ہیں اور اس طرح یہ واضح کیا گیا ہے کہ وہ عورتوں کے جبرمٹ، ان کی بے تکلف برنگی اور اس سرور سے جو اس نے پیدا کیا ہے متاثر اور مغلوب نہیں ہوتے ہیں، بلکہ اس پر دیسے ہی حاوی ہیں جیسے راجا اپنی رعایا پر۔ ٹاگ راجا کا آسن یہی ہے تو اس

کے معنی ہیں کہ اسے حکومت اور اس کے ساتھ دنیا کی نعمتیں میسر ہیں لیکن وہ ایک خیال میں ایسا کھویا ہوا ہے کہ دنیاوی عزت اور عظمت کی نشانیاں، زیور، تلج، ناگ کے پھنوں کا چتر، رانی، خادمہ سب اس کی مددگاری محبت کی علامتیں بن گئی ہیں، خادمہ حیرت کے عالم میں ہے، رانی شوہر کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے بجائے خود اس کی طرح تصور میں غرق ہے اور یہ پورا مجموعہ اس عقیدت ہندی کی مثال ہے جو غیر انسانی مخلوق کو بدھ سے تھی، اس کیفیت کا بصیرت افروز نمونہ ہے جو نردان کا دروازہ، وجود کی آخری منزل ہے۔

دھیان کی کیفیت کو اس طرح دکھانا کہ وجود کا احساس مٹ جائے بدھ متی سنگ تراشی کے کمال کی انتہا، اس کی تکمیل، اس کی موت تھی۔ اسی زمانے میں جب کہ شمالی ہند میں بدھ کی بے مثل مورتیں، اجیتا کے مہایان دور کے جیتیا اور دہارن رہے تھے، نئے ہندو مذہب نے بھی ملک کی فنی استعداد کو اپنا خادم بنایا۔ ہندو دھرم کے عقیدوں اور روایتوں اور مادی اور روحانی دنیا کے ان تصورات نے جو ان میں پیش کیے گئے صناعات کے تخیل کے لیے نئے میدان فراہم کیے۔ ساتویں اور آٹھویں صدی میں دکن اور جنوبی ہند ہندوستانی تہذیب کے مرکز تھے۔ شمالی ہند کے مقلد بے نئے دیوتاؤں اور خاص کر شوا کا یہاں کے قدیم عقیدوں سے زیادہ گہرا اور شاید بے واسطہ تعلق تھا، اس وجہ سے یہاں کے کام میں دینی جذبے کی کچی کیفیت اور صناعات کے تخیل کی پوری جولانی نظر آتی ہے۔ یہاں وہ لطافت ہے جو جسم کو جذبات کا مظہر بنا کر مادی خصوصیتوں سے آزاد کر دیتی ہے، حسن کا ایسا احساس ہے کہ انسان کا جسم قدرت کا سب سے اعلیٰ کارنامہ معلوم ہوتا ہے اور ساتھ ہی تصورات کو براہ راست ادا کرنے کا وہ شوق ہے جو قدرتی نمونوں یا مادی حقیقت کی پابندی کو گوارا نہیں کرتا۔ ایہو لے کے فارم وشنو ناراین کو پانی کے دیوتا کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے۔ اس میں ناراین اننت ناگ کی کندلی پر بیٹھا ہے اس کا آسن، اس کا انداز حسن اور عظمت کی ایک مثال ہے، صناعات نے اس کے علاوہ اسے مکان کی قید سے آزاد کر دیا ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ پانی پر ہے یا ہوا میں، زمین پر یا آسمان میں۔ اس کے گرد چار شکلیں اور بنی ہیں اور انھیں دیکھیے تو انمازہ ہوتا ہے کہ انسان کا جسم اپنی تمام خصوصیتیں قائم رکھتے ہوئے اور کیا کچھ ہو سکتا ہے۔ نئے دینی تصورات نے فن کے لیے جو امکانات فراہم کیے تھے ان کی وسعت اور تنوع سب سے پہلے باوامی غاروں کی منبت کاری میں نظر آتی ہے، پھر دکن کی حدوں میں، الیغیتا اور جنوبی ہند میں ماملا پورم میں ہم نئے محروکوں اور معیاروں کا پورا اثر دیکھتے ہیں۔ گوتم بدھ کی طرح نئے دیوتا انسان نہیں تھے، ان کی عظمت محض روحانی نہیں تھی، وہ اس تمام قوت کے مالک تھے جو کائنات میں زیر عمل

ہے، وہ حاکم تھے، بے نیاز تھے۔ ان میں انسان کی شہادت اس لیے دکھائی گئی کہ انسان کا تکمیل ان کی مہل صورت کا تصور نہیں کر سکتا، ان کی کوئی مستقل صورت ہو بھی نہیں سکتی تھی، ان کے دنیا چھوڑ دینے، نفس پر قابو پانے کا سوال اٹھانا غلط تھا، شواہد پاروتی کی مجت کے نظر میں اتنی ہی رومانیت تھی جتنی کہ شو کے پیراگی روپ میں۔ لیکن نئے دور کے مناع اس معیار کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے جو انھیں ورثے میں ملا تھا۔ وہ اسے نئے پیرایوں میں، نئی شدت اور غلوس کے ساتھ ظاہر کرتے رہے۔ ایلیفینٹا کا کام ہندوستانی سنگ تراش اور نسبت کاری کی معراج ہے۔ یہاں جس طرف دیکھے استغراق کی کیفیت نظر آتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ کائنات چپ سادھے کمال اور فنا کے تصور میں ڈوبی ہوئی ہے۔ دراصل یہ سماجی کی وہ حالت ہے جو پانچدہویں صدیء قبل از مسیح میں ہوئی تھی، گو تم بدھ کی بہترین مودتیں اسی سماجی کی حالت کو دکھاتی ہیں اور نئے ہندو دھرم میں بھی وجود کی تکمیل اسی پیرایے میں تصور کی گئی ہے لیکن اسے بیان کرنے کے طریقے مختلف ہو سکتے تھے اور بدھ متی عقیدوں کے مقابلے میں ہندو دھرم نے اس ایک حقیقت کو ظاہر کرنے کے موقعے زیادہ دیے۔ شواہد پیرودن کی نظریں وجود کا سرچشمہ، کائنات کی روح ادو ایک شخص دیوتا سبھی کچھ تھا، ہوتا سا چاہتا تو فلسفیانہ تصورات کو اپنا موضوع بناتا اور چاہتا تو شو کو خالق، کائنات کو قائم رکھنے یا اسے فنا کرنے والی قوت یا مصلحت ایک دیوتا کی شکل میں دکھاتا۔ ایلیفینٹا کی تری مورتی، جس نے ساری دنیا سے تحسین کا خراج حاصل کیا ہے، شو کے تین روپ ظاہر کرتی ہے۔ پرل (بمبئی) کی سل پرشو کی مختلف شکلیں نسبت کی ہوتی ہیں جو شو قیوں کے دینی اور فلسفیانہ تصورات کو فن اور عقیدے دونوں کے لحاظ سے بڑی خوبی سے پیش کرتی ہیں۔ ہندو اور بدھ متی معیار میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ بدھ مذہب کو دراصل تصورات کی دنیا سے بحث تھی، باقی سب تصویر کارنگیں ماحشیہ تھا، ہندو مذہب کی بنیاد زندگی کی تمام قوتیں تھیں، اس میں ماحشیہ اور متن سب ایک تھا، اس کے دینی، فلسفیانہ اور جمالیاتی تصورات قومی زندگی کی گہرائیوں سے نکلتے تھے، وہ عمل اور شعور، ذہن اور احساس میں اسی طرح ماری تھے جیسے کہ انسان کے بدن میں خون گردش کرتا ہے۔ وہ حقیقت جو بدھ کی گہت عہد کی مورتوں میں ہے ایلیفینٹا میں اتنے بڑے پیلے پر بیان کی گئی ہے کہ حاکم ہو جاتے، یہ وہ بندی ہے جس پر پہنچ کر بدھ اور ہندو دھرم مل جاتے ہیں، لیکن یہاں پر ان کی شہادت ختم ہو جاتی ہے، اس لیے کہ ہندو دھرم نے انسان کو یہاں تک پہنچانے کا دوسرا راستہ نکالا تھا جس کے منازعہ تھے، منزلیں اور۔

المیفینٹا کے غاروں سے پہلے بادامی اور ایلوزا کے غار بنے اور بہاں کی مجسم اور نیم مجسم مورتیں اور نبت کی ہوتی شکلیں تہید میں اس حقیقت کی جو المیفینٹا میں بیان کی گئی۔ یہاں شواہن اپنے نٹ راج اور بھر واروہ میں رقص کرتا ہوا، بادشاہ کی طرح اپنی سلا پاروتی کے ساتھ کیلاش میں بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے۔ اسی طرح دشنو بھی مختلف شکلوں میں نظر آتا ہے۔ بعض منظر، جیسے کہ کیلاش میں شواہر پاروتی، بار بار دکھائے گئے ہیں اور سب میں کام کا معیار ایک نہیں ہے۔ بادامی کے غار نمبر ۳ کا دشنو، غار نمبر ۴ کا دشنو تری و کرہ "راون کا کھائی" کا شونٹ راج، "دومار لینا" کا شو بھروا، "دس اوتار" کا دشنو تری و کرہ، کیلاش مندر کا وہ سماں جب راون کیلاش کو ہلا کر گرنے کی کوشش کرتا ہے اور دشنو زنگہ ہرن کیش کو قتل کرتا ہے، یہ کارنامے سب سے ممتاز ہیں۔ کیلاش مندر میں دافنے کے دروازے پر دائیں اور بائیں طرف جنا اور مرسوتی کی مورتیں ہیں۔ ان کا یہ مقام بہت مناسب ہے کہ مندر میں داخل ہوتے اور وہاں سے جاتے وقت آدمی کو مجسم جال کا درشن ہوتا ہے اور جسے یہ نصیب نہ ہو وہ باقی سب کچھ نہ دیکھ سکتا ہے۔ یہ جہلی کبھی خالص ہوتا ہے، کبھی جہت کے پیرائے میں۔ جنا اور مرسوتی دیویاں تھیں، ان کا حسن ایک استعارہ تھا۔ بادامی کے غار نمبر ۳ میں دشنو کی بڑی نیم مجسم مورت سے متصل ستون کے بھرنے پر ایک مرد اور عورت کو درخت کے نیچے کھڑا دکھایا گیا ہے، ممکن ہے یہ دشنو اور کشمی ہوں، لیکن یہ ایسی جہت اور مسرت کا نمونہ ہیں جو ہندوستان کے ہر مرد و عورت کو حاصل ہو سکتی ہے، اور سنگ تراش نے اسے بنایا تو اس کا تخیل اسی جذبے کے نور سے روشن ہو گا۔ جنوبی ہند کی سنگ تراشی اور نبت کاری کے بہترین نمونے مالا پورم کے منڈپوں اور رتھوں میں ہیں۔ ان کے علاوہ منڈپوں کے سلسلے میں پہاڑی کے ایک رخ پر گنگا کا نزول دکھایا گیا ہے۔ منڈپوں کی نبت کاری کے موضوع پر انوں سے لیے گئے ہیں اور اکثر یہ ایسے ہیں جن کو ایلوزا اور دوسرے مقاموں پر بھی دکھایا گیا ہے۔ ان میں سے بعض، جیسے کہ انت پر سوتا ہوا دشنو یا ہمیش پر حملہ کرتی ہوتی کالی یا چاندرا دیوی یا دشنو تری و کرہ اپنی قسم کے بہترین کارنامے ہیں۔ بعض جیسے کہ "دراہ اوتار" ظاہر کرتے ہیں کہ جنوبی ہند کے مذاق میں شائستگی اتنی آگئی تھی کہ وہ ایسے تصورات کا پورا حق ادا نہیں کر سکتا تھا جیسے کہ دراہ اوتار کا دنیا بھومی دیوی یا بھو دیوی کو بچانا۔ یہی شائستگی کا لفظ زبان پر آتا ہے جب ہم ان نیم مجسموں کو دیکھتے ہیں جن سے کبھی منڈپوں اور رتھوں کی روکار، کبھی برآمدے کی دیوار سجائی گئی ہے۔ ان نیم مجسموں میں سے بعض پلوراجا اودان کی رانیاں ہیں، بعض کی نسبت معلوم نہیں کہ وہ کن لوگوں کی شبیہ ہیں لیکن ایسے چہرے سڈول بدن اور ایسی متانت کہیں اور نظر نہیں آتی۔ رتھوں کے پاس ہی ہاتھی، شیر اور بیل کی مورتیں ہیں اور تین ہندوؤں کا ایک گروہ اور ان سب کو بنانے والوں نے بڑی بے تکلفی اور معافی سے بنایا ہے۔ لیکن مالا پورم کا کارنامہ جو دنیا کے عجائبات

میں شمار ہونے کا مستحق ہے۔ گنگا کا نزول ہے۔ پرانوں میں کائنات کی جو تاریخ بیان کی گئی ہے اس کے مطابق گنگا رشی بھارگرہ کی پتیا اور شو کی اعانت سے آسمان سے زمین پر اتری۔ دیوتا اور رشی اس کے اترنے کی حیرت انگیز کیفیت دیکھنے اور اپنے آپ کو اس کے چٹے میں گنا ہوں سے پاک کرنے آئے اور ساری مخلوق اس کے چمکتے پانی کو دیکھ کر خوش ہوئی۔ مالا پورم میں ساری مخلوق کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور اس میں وہی ہستیاں شامل نہیں ہیں جو کہ اس خاص وقت میں موجود تھیں بلکہ وہ بھی جن کی عقیدت نے گنگا کے کناروں کو آباد اور اسے دوسرے دریاؤں سے ممتاز کیا ہے۔ گنگا کی آبشار ٹانگوں کے ذریعے ظاہر کی گئی ہے۔ ان کے سراپوں میں بدن بل کھاتے ہوئے نیچے کو جاتے ہیں، جس سے بہاؤ کی ایک لطیف کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ دونوں طرف سے دیوتاؤں اور دیویوں، آدمیوں، جانوروں اور پرندوں کا ایک ہجوم آبشار کی طرف آ رہا ہے، چٹان کی سطح زندگی کی ایک جیتی جاگتی تصویر بن گئی ہے۔ اس تصویر کا کوئی ماسشیہ نہیں، یہ کہیں سے شروع ہوتی ہے نہ کہیں پر ختم، اسے کوئی آرائش درکار نہیں، اس لیے اس میں آرائش سے پرہیز کیا گیا ہے۔ صناعتوں نے اس کا بھی بہت خیال رکھا کہ شکلیں چٹان سے جلا نہ ہوں اور وہ اس میں ایسے کامیاب ہوئے کہ اب ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ساری شکلیں چٹان میں موجود تھیں، مگر ہم انھیں دیکھ نہ سکتے اگر صنعت نے ہماری آنکھوں پر سے پردہ نہ اٹھادیا ہوتا۔ تفصیلات کو دیکھیے تو بائیں طرف اور پریشی بھارگرہ تھپسیا کر رہے ہیں، ان کے دائیں طرف اور قد میں ان سے بہت بڑا خود شوکھڑا منظر کو دیکھ رہا ہے۔ نیچے ایک جھوٹا سا مندر ہے جس کی بعل میں ایک بوڑھا بچاری عبادت کر رہا ہے۔ دائیں طرف سب سے اوپر ایک دیوتا غالباً شو ہے اور سب سے نیچے ہاتھیوں کا ایک غول۔ مندر اور بچاری کے مقابلے میں ایک بٹی تپسیا کر رہی ہے، اسی کے پاس چوہے کھیل رہے ہیں، گویا مناع کا منشاء تھا کہ ”ہت اپیش“ کا مشہور قصہ یاد دلا کر خالص روحانی فضا میں ظرافت کا ہلکا سا تبسم بھی پیدا کرے۔ بائیں طرف سب سے نیچے ایک مرد اور عورت ہے۔ مرد کے کندھے پر گھڑ ہے، وہ ان کام کاج والے آدمیوں کا نمونہ ہے جو عبادت کو بھی دن کے کاموں میں سے ایک کام سمجھتے ہیں عورت کے چہرے پر غم اور محنت کے آثار ہیں جنھیں عقیدت نے اسی طرح روشن کر دیا ہے، جیسے کبالے باریل کی گٹھا کو چاند۔ گنگا کا اتنا اس کے لیے ایک بڑی نعمت ہے، اسے یقین ہے کہ گنگا اُس کے شوہر اور اولاد کی نگہبانی کرے گی، مگر اسے بڑی حیرت ہے کہ اس کی آنکھوں کے سامنے گنگا کے نزول کا سا عظیم الشان واقعہ پیش آیا ہے۔

مالا پورم میں کام چاکم بند کر دیا گیا۔ اس کے بعد جو عمارتیں بنیں ان کی بھی مورتوں اور منبت کاری سے زینت کی گئی مگر ان کی تصویریں اتنی تفصیل سے نہیں لی جاسکیں کہ ان کی منبت کاری پر تبصرو کیا جاسکے۔

اسی دوران میں وہ طرز بھی رائج ہوا جو کارنامہ کا طرز کہلاتا ہے اور جس پر شرمیلی تعلیمات کا گہرا اثر تھا اس کے جو نونے طے ہیں وہ فن کے اعتبار سے بہت بلند پایہ ہیں، لیکن ان میں وہ جدت نظر نہیں آتی جو تہذیب اور زندگی کے نئے دور یا نئے جوش کی علامت ہوتی ہے۔ یہ جدت ہمیں نظر آتی ہے تو شواہد شرمیلی بزرگوں کی برنجی اور ٹنگین مورتوں میں اور ناپنے والیوں کی ان مورتوں میں جو پالم پیٹ کے بڑے مندر میں ستونوں پر بنی ہیں شو کی مورتوں میں سب سے ممتاز اور مشہور شوٹ راج ہے، جس کا بہترین نمونہ مدراس کے عجائب خانے میں ہے۔ شو کے دائمی رقص کا تصور ایک عقیدہ تھا، اب طبیعات کا نظریہ ہے کہ مادے کی اصل انکسروں کے گرد پروٹونوں کی گردش ہے۔ شوٹ راج کی مورت میں دوامی حرکت کی علمی حقیقت حسن کا جسم، سکوت میں روانی کی مثال بن گئی ہے۔ شو کے رقص کی اور کیفیات بھی ہیں۔ شوٹا نڈوا کی مورت میں وہ کیفیت جو شوٹ راج میں بالکل عیاں کر دی گئی ہے دور کے کوندے کی طرح نظر آتی ہے۔ اس میں ایک طوفانی جلال سا ہے جوٹ راج کی محویت سے کچھ کم متاثر نہیں کرتا۔ شرمیلی بزرگوں کی مورتیں عشق اور عاجزی، نیاز اور محبت کی داستانیں ہیں۔ انھیں دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ بندگی اور بے مائیگی کا جو احساس انھیں تھا وہ صرف چند برگزیدہ ستیوں کو نصیب ہو سکتا ہے۔ فلک بن کر آسمان پر اڑنا انھیں کا حصہ تھا۔ ان کے دل بھی ایسے ہوں گے کہ ہر وقت معبود کے تصور میں ڈوبے رہیں، زبان ایسی ہے کہ سدا محبت کے گیت گاتی رہے۔ شواہد شرمیلی بزرگوں کی مورتیں فن کا وہ پہلو ہیں جو دینی جذبے میں رچا ہوا تھا۔ پالم پیٹ کی ناپنے والیاں اس فن کے نمونے ہیں جو دنیاوی حلیے کی طرح عبادت گاہوں میں لگایا جاتا تھا۔ انھیں دیکھیے تو حیرت ہوتی ہے کہ انسان کے جسم میں کیا کیا امکانات ہیں۔ یوسیقی کی کوئی دھن رقص کے شوق کو چھیڑے، فضا میں متی چھائی ہو تو وہ کیا نہیں کر سکتا۔ پالم پیٹ کی ناپنے والیاں طبیعات اور عضومات کے بے رس قانون سے برتر خالص کیف کی بندیاں ہیں۔ ان کے جسم جذبات کی لہریں، ان کی انگلیاں تڑپتی ہوئی بجلیاں ہیں۔ بے شک ان میں وہ مبالغہ ہے جو انسان کے جسم کو آرائشی شکل بنانے میں ہوتا ہے۔ اور یہ کسی قدر اس دھن کی میں جو GROTESQUE کہلاتی ہے بعد کو ایسی شکلوں میں اور مبالغہ کیا جانے لگا لیکن پالم پیٹ کی ناپنے والیاں وجد اور رقص کی کیفیات ہیں جن کے بے ساختہ پن کو فنی رسم اور قاعدے کی ہوا نہیں لگی ہے۔

فرسکو

ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ٹنگین عمارتوں کی۔ وہ ران کی مورتوں اور منبت کاری اور اندر

دیواروں اور چھت کی سطح پر پلاسٹر لگا کر اسے رنگا جاتا تھا۔ اب اجینٹا، باغ اور پڈوکوشانی کے قریب ستن دسل میں جو فرسکو محفوظ رہے ہیں وہی اس فن کا کچھ حال بتا سکتے ہیں۔ اجینٹا میں غاروں کی طرح فرسکو بھی کسی ایک وقت میں یا سلسلے سے نہیں بنے۔ سب سے پرانا کلام غار نمبر ۱۶ کلہے جس کا زمانہ پہلی صدی مسیحی سمجھا جاتا ہے قریب ڈھائی سو برس بعد کے آثار نمبر ۱۷ کے تنوں پر ملتے ہیں، لیکن بڑے پیمانے پر اور ایسا کام کہ جس سے فن اور وضع کا اندازہ کیا جاسکے، واکانک راجاؤں کے عہد میں غار نمبر ۱۲ اور ۱۳ میں کیا گیا (قریب ۲۵۰ء) پھر غار نمبر ۱۹ کا (قریب ۳۵۰ء) اور آخر میں غار ۱۵ کا کلام ہوا (۴۵۰ء تا ۵۵۰ء)۔ ان میں غار نمبر ۲ کا کام سب سے بعد کا معلوم ہوتا ہے۔

فرسکوں کو نقصان نہ پہنچا ہوتا تو یہیں غاروں میں چاروں طرف دیواروں کی پوری سطح اور دروازے پر بنے ہوئے ملتے۔ ان کا سلسلہ کہیں پر ختم نہ ہوتا، نظر جس طرف بھی جاتی ان کا کوئی نہ کوئی حصہ ضرور سامنے ہوتا۔ اب بھی ان کا سلسلہ معنوی اعتبار سے صرف انہیں مقاموں پر ٹوٹتا ہے جہاں قدیم اور اس کا سبب یہ ہے کہ پہنچ میں سے دروازے غائب ہو گئے ہیں۔ مختلف غاروں میں اور کہیں ایک ہی غار میں مختلف معیاروں کا کام نظر آتا ہے، لیکن ہر جگہ مقصود گوتم بدھ کے جنموں کے حالات بیان کرنا تھا۔ ہر جگہ منظر کا مرکز انسان ہیں، جن کے گرد حاشیے اور پس منظر کی بل کھاتی ہوئی میل میں مکان باغ چٹانیں اور پہاڑ دکھائے گئے ہیں۔ انسانوں کے مجموعے بھی سیدھی قطاروں میں نہیں بلکہ پیچ کھاتی ہوئی لہروں میں ترتیب دیے گئے ہیں۔ مکانی تناسب ان خاص اصولوں کے مطابق ہے جو صحیح مانے جاتے تھے۔ مثلاً دور کی چیزیں پیچھے نہیں رکھی گئی ہیں بلکہ اوپر آدمی حاصل کے اعتبار سے نہیں بلکہ اہمیت کے لحاظ سے بڑے اور چھوٹے بنائے گئے ہیں۔ مشق کے آثار کہیں نہیں ملتے۔ غبرو میں جو سب سے پرانا نمونہ ہے خطوط سے بڑی خود اعتمادی اور جرأت ظاہر ہوتی ہے، منظروں میں توازن ہے، شکلیں صفائی سے بنائی گئی ہیں اور ہاتھ اور انگلیاں روحانی کیفیتوں کا خاص مظہر ہیں۔ یہاں اور اس سے بھی زیادہ نمبر ۱۲ اور ۱۳ میں اندازہ لگایا جاوے گا کہ حیرت انگیز تنوع ہے جسم میں وہ لطافت ہے کہ اس کے ٹھوس اور بھاری ہونے کا خیال پیدا نہیں ہوتا اور جسم کی ہر حرکت میں سادگی اور دلربائی ہے، انسان اور اس کے قدرتی اور تہذیبی ماحول کو اس طرح سمجھا گیا ہے کہ وہ لگتا ہے کہ ایک جہاں ہو گئے ہیں، اور مناظر اور کیفیات کا سلسلہ ویسا ہی ہے انتہا اور تقسیم کے ناقابل معلوم ہوتا ہے جیسے کہ زندگی حقیقت میں ہے۔ ایک نقاد کی رائے میں اجینٹا کی معنوی کا کمال نمبر ۱۲ اور ۱۳ میں نظر آتا ہے

معمولاً یہ مرتبہ نمبر کے کام کو دیا جاتا ہے۔ نمبر ۲ میں زوال کے آثار نمایاں ہیں، اگرچہ یہاں بھی مرکزی اشخاص استادوں کے بنائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو اجینٹا کی مصوری کا محرک اس زمانے کا دینی جذبہ تھا، دنیا کی ناپائنداری کا احساس ان آنکھوں میں بھی نظر آتا ہے جو جذبات یا شراب کے نشہ میں مست ہیں، جسے دیکھیے وہ ظاہر میں چاہے جو کچھ کر رہا ہو، دراصل دنیا سے بے تعلق، اپنی ذات میں کھویا ہوا ہے۔ لیکن اجینٹا کی دینداری میں بھولا پن یا بے تکلفی نہیں ہے۔ یہاں کی مصوری فن ہے۔ ”بڑے درباروں کا، جن کے معمولات کی خوبی من کو موہ لیتی ہے“ یہاں دینی جذبہ اپنے آپ کو نمایاں کرنے پر مصر نہیں وہ نفس اور تہذیب اور سماج سے منہ نہیں موڑتا اور ناپائنداری کا غم دنیا کے لیے زحصر نہیں بن جاتا۔ یہاں زندگی ایک منظم ہے جس کا عنوان عشق ہے اور جو دل میں مینھا میٹھا درد پیدا کرتی ہے۔ اس درد کو عشق سے، یعنی ناپائنداری کے غم کو دنیاوی زندگی کے فرائض اور معمول کا میاں بیاں اور ناکامیوں لطفت اور محنت سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ یہ سب باتیں اجینٹا کی مصوری کے موضوعوں سے نہیں ظاہر ہوتی ہیں بلکہ خود مصوری میں چھپی ہوئی ہیں مثلاً مصوری افراد کا فنی کمال یا ان کی قلبی واردات کا پتہ نہیں دیتی، ہندوستانی تہذیب کے اس دور کا عکس ہے جب یہ تہذیب عروج پر تھی۔

اجینٹا کے مناظر اور انسانی مجموعوں کو الگ الگ دیکھا جائے تو اعلیٰ اور اوسط درجے کے کام کی تہیذا ملتی ہے۔ مگر بیشتر کام ایسا ہے جسے دیکھ کر نظر مدد کرتی ہے۔ ایک عرصے تک یہاں کی تصویروں کے ایسے فوٹو نہیں لیے جاسکے کہ کام کی ساری خوبیاں واضح ہو جائیں، اور جو نقلیں مصوروں نے کیں ان میں ان کا اپنا مذاق اصل پر عادی ہو گیا۔ غلام یزدانی صاحب نے سرکار عالی کی سرپرستی میں تصویروں کا ایک مرقع شائع کیا ہے جو انتخاب اور طباعت دونوں کے لحاظ سے بہترین ہے۔ اس مرقع میں سرورق کے مقابل پر عبادت گاہ کے اندر بدھ کی تصویر ہے جو حسن کی بہار میں سکون کا مجسمہ، ودائی مسرت کا دیدار معلوم ہوتی ہے۔ فن کے لحاظ سے اس میں رسمی طرز اور انفرادی جدت کو بڑی خوبی سے ہم آہنگ کیا گیا ہے۔ آگے دیکھیے تو محل کا ایک منظر ہے۔ یہاں مستی کی فضا چھائی ہے، معرف آدمیوں کا جھجھکنا ہے بلکہ جذبات کا، سرور کی کیفیتوں کا۔ مصور کے قلم نے ہر شکل کو ایک شخصیت کا مظہر بنا دیا ہے، اگرچہ ناک نقشہ، جوش، پلکیں، آنکھیں مقرر اصولوں کے مطابق

۱۔ COGMARASWAMY مذکورہ بالا تصنیف صفحہ ۹۱،

۲۔ YAZDANI, AJANTA., PART I : PLATES

تصویر نمبر ۱

۳۔ ایضاً

بنائی گئی تھی۔ اسی کے بعد سنگھ پال جاگک کا ایک منظر ہے۔ یہاں کام میں نفاست کم ہے، بے تکلفی پسند ہے۔
 پن زیادہ۔ ایک محور جو بائیں ہاتھ کی طرف اوپر مٹی ہے اس کی پیٹھ دیکھتے والے کی طرف ہے، مگر اس کا
 انداز اس کا سامنا مل، بیان کر دیتا ہے۔ پھر ایک محل میں رقص کا منظر ہے۔ یہاں بھی پیش کا تصور پیش کیا گیا
 ہے، وہ پیش نہیں جو مکان میں اور افراد کے دلوں میں بند رہتا ہے بلکہ وہ جو خوشی کی طرح پھیلتا ہے، وہ انہوں
 میں بس جاتا ہے، جسے ہوا اٹا کر نہیں لے جاسکتی صرف علم کا نور زائل کر سکتا ہے۔ مجمع کے بیچ میں رقص ہے
 یہ دھوتی باندھے ہے، آستینوں دار کرتی پہنے ہے، اس کے سر ہار اوچا نکٹ ہے۔ رقص کا شوق اس کے رویں
 روتیں میں سرایت کر گیا ہے، اس کی بائیں عجیب طرح سے بل کھا رہی ہیں، دھوتی کی لمبی دھاریاں لہریں بن
 گئی ہیں، بالوں اور جوڑے کے زیور کو سنبھالنے کے لیے جو آرائشی خیتے بندھے ہیں وہ شطوں کی طرح پکڑے
 ہیں لیکن کامل علم کی کیفیت یاد دلانے والی صورتیں ایسے منظر سے دور نہیں ہوتی ہیں، اور ان صورتوں میں اتنی
 کشش ہے کہ نظر انھیں دیکھنے سے کبھی سیر نہیں ہوتی۔ اجنٹا کے بودھی ستود میں سے ایک ہے جو خوبصورت
 بودھی ستوا کہلاتا ہے۔ اس کے سر ہار بھاری نکٹ ہے نگے میں موتیوں کا ہار، ہاتھوں میں بازو بند ہیں۔ اس
 کا سینہ خوب چوڑا ہے، پورا جسم نہایت مضبوط اور مٹھول ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہتھیار باندھ کر میدان کارزار میں
 کھڑا ہو جائے تو کوئی سورا بھی اس کے سامنے ٹھہرنے کے گا، اسے نفس پر فتح پانے کا حوصلہ تھا اور اس نے یہ حاصل
 ہم سر کر لی ہے۔ پھر بھی وہ شہزادہ ہے، حسن اور نفاست اس کی سرشت میں ہے، وہ کمر ہار ہاتھ رکھے، ہاتھ میں
 پھول پکڑے، جیسے کہ اس تصور میں تو وہ ایک ادا ہے۔ اس کی نیم باز آنکھیں دنیا کو دیکھ رہی ہیں، اس کے دل
 میں بڑا درد ہے لیکن اس کے دل کی کیفیت پر متانت اور شائستگی نے ایسا پردہ ڈال دیا ہے کہ سلی نظر اسے صرف
 ایک خوبصورت اور غمگین شہزادہ سمجھے گی۔ اسی کے قریب تھیں اس سے بہت چھوٹی یعنی اہمیت میں بہت کم
 ایک شہزادی کھڑی ہے اس کے سر ہار بھی ایک بھاری نکٹ ہے، ہاتھوں اور گالے میں قیمتی زیور ہیں مگر یہ بھی
 کسی دھیان میں ڈوبی ہوئی ہے، اسے ناچنے حسن کی خبر ہے نہ دنیا کی نعمتوں کی پردہ۔ بودھی ستوا اور شہزادی
 کے پیچھے مکانون اور باغوں، نازک شامیانوں اور جھومتے ہوئے ہار کے درختوں، پہاڑوں اور چٹانوں پر
 ایک وسیع اور پرستان کا سا پس منظر ہے۔ جگہ جگہ مرد عورتیں پیش کی دی شراب پی رہی ہیں جس کو خوبصورت
 بودھی ستوا کی طبیعت کسی طرح بھی گوارا نہیں کرتی۔ وہ سب کچھ دیکھ چکا ہے، سب کچھ جانتا ہے، اسی وجہ سے

اس کے پلکے سے تبسم میں ایسی ہمدردی اور اداسی ہے۔

اجینا کے مصور اپنے زلزلے کی تہذیب میں اس طرح مجھے جوئے تھے کہ وہ کبھی دین اور دنیا کو مقابلے پر نہیں لائے، کبھی تضاد کا احساس پیدا نہیں ہونے دیا۔ گو تم بدھ کو مارا (بدھ متی شیطان) آزماتا ہے۔ اور اس کی ایک لڑکی بدھ کو اپنے حسن سے مسحور کرنا چاہتی ہے تو اس طرح ہچکچاتی شرابی ہوئی آتی ہے کہ گویا اسے اپنے ملاذ و ادا اور جسمانی کشش پر زنا بھی بھروسہ نہیں۔ ہم بھی دیکھتے ہیں کہ اس کے کامیاب ہونے کا بس اتنا امکان ہے جتنا کہ بچے کے بھوکنے سے کسی گہری سکت میں طوفان پیدا ہونے کا۔ بدھ کے چہرے سے محویت اور سکون کی ایسی کیفیت ظاہر ہوتی ہے، وہ نفس کی دنیا سے اتنے دور معلوم ہوتے ہیں کہ گویا مصور یہ دکھانا چاہتا تھا کہ دنیا اور نردان ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں مگر دونوں اپنی اپنی جگہ پر ابدی حقیقتیں ہیں لیکن ہمیں اس مسئلے سے بے تعلق ہو کر رائے دینے کا موقع ہر دفعہ نہیں ملتا ہے۔ فارنبر، امیں ایک تصویر ہے جس میں بدھ اپنے آبائی شہر میں داخل ہوتے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ ان کا قد ان کی عظمت کے لحاظ سے اتنا رکھا گیا ہے کہ شہر کی عمارتوں سے اونچا نکل جاتا ہے، ان کے لباس اور انداز میں نفیر کی شان ہے۔ ان کے قریب، کیسے ان کے تھوڑے پھلان کی بیوی اور بچے کی تصویر ہے، مگر اتنی چھوٹی کہ دونوں بدھ سے بہت دور بھی معلوم ہوں۔ ماں اور بیٹا دونوں عاجزی اور انکساری کے مجھے ہیں، بدھ کی محبت نے انھیں بے تاب کر دیا ہے، وہ بدھ کی طرف اس طرح دیکھ رہے ہیں جیسے کوئی خدا کو دیکھتا، مگر ان کی محبت اور عاجزی بدھ کو کیسے متاثر کرتی وہ اس دنیا کے لیے نہیں تھے۔ جذبات کی جو کشمکش یہ منظر پیدا کرتا ہے اس کے علاوہ خاص فنی نقطہ نظر سے اس تصویر کو اجینا کے فن کا بہترین نمونہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

اجینا کے فرسکوں میں ایسے چوڑے چہرے، انگلی جھٹی موٹھیں، جینیوں کی سی آنکھیں غیر ملک کی پوشاک یا بال بنانے کے طریقے نظر آتے ہیں جنہیں دیکھ کر خیال آتا ہے کہ ہندوستان کی آبادی میں وسط ایشیا کے نسل عناصر خاص تعداد میں شامل ہو گئے ہوں گے بعض تصویروں کے خطوط اس طرز کے ہیں جس نے چین میں رواج پایا۔ جاپان میں بدھ دھرم کے ابتدائی دور میں بدھ کی شبیہیں نہیں جن کا اجینا کے طرز سے نمایاں تعلق ہے اور وسط ایشیا میں مصوری کے ایسے آثار ملے ہیں جو ہندوستانی اور جاپانی مصوری کے اس تعلق کے خیال کو صحیح ثابت کرتے ہیں۔ جینا میں صرف فرسکو مصوری کا بے مثل کام نہیں کیا گیا، یہ فن کا ایک بڑا اور شاید بین الاقوامی مرکز ہوگا، جیسے کہ ایک زمانے میں گندھارا تھا۔ یہاں کا کام خاص ہندوستانی فن اور میاں کا نمونہ نہیں ہے۔ ہندوستان کی مصوری کلرز

پہلے کچھ اور جوگا، ایڈورا میں فرسکو کے جوہلے نقش ملے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دکن میں مصوری کا طرز بہت جلد بدل گیا۔ قرون وسطیٰ کے گجراتی اور راجپوت طرز کا اجینٹا سے رشتہ جوڑنا کچھ آسان نہیں۔ ممکن ہے رفت رفت علمی اور فنی تحقیق یہ ثابت کرے کہ قرون وسطیٰ اور مغل دور کی ہندوستانی اور اسی زمانے کی ایرانی، وسطا ایشیائی، چینی اور جاپانی مصوری کا اتالی نقطہ اجینٹا کے فرسکو ہیں۔

تاریخ ہند کے عہد قدیم کا جائزہ

آٹھویں صدی کے شروع میں محمد بن قاسم نے دریائے سندھ کی حادی فتح کی، دو سو برس بعد محمود غزنوی نے شمالی ہندوستان پر حملے کیے اور سلاطین میں ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک خود مختار مملکت قائم ہو گئی۔ اس کے بعد کئی سو برس تک ہندوستان پر مسلمانوں کی حکومت رہی۔ ہندوؤں کی شکست کے اسباب کیا تھے؟ پہلے مورخ اور معلم اخلاقی پستی اور بے دینی کو قوموں کے زوال کا سبب بتاتے تھے، اور اس میں شک نہیں کہ قومی اخلاق نیچے جائیں تو اس کا نتیجہ غلامی ہوتی ہے لیکن ہندوستان کے معاشرے میں ہم کو ایسے بگاڑ کے خاص آثار نظر نہیں آتے، اور اس زمانے میں جب کہ مسلمانوں کے حملے جوئے شمالی ہند پر لاجپوتوں کی حکومت تھی، جن کی جنگجوئی اور بہادری ضرب المثل تھی۔ ہندوؤں کی شکست کا دوسرا سبب وہ ہو سکتا ہے جسے آجکل علم تاریخ میں زیادہ اہمیت دی جاتی ہے، کہ انسانی تاریخ کے قدیم اور وسطی دور میں زیادہ اور کم مذہب قوموں کے درمیان برابر مقابلہ ہوتا رہا ہے اور اکثر اس مقابلے میں ان قوموں نے نقصان اٹھایا ہے جن کی شایستگی اسے گوارا نہیں کرتی تھی کہ وہ اپنے حیاتی نظام کو بدلیں اور سیاسی آزادی کی خاطر ان چیزوں کو قربان کریں جن کی قدر کرنا ان کی تہذیب نے انھیں سکھایا تھا۔ دراصل زوال اور شکست کے اسباب کا مسئلہ ایسا ہے جس میں عموماً لوگ اپنے عقاید مذاق یا اچھے اور برے تعصبات کی بنا پر رائے قائم کرتے ہیں، اور مورخ بے تعصب ہوں تب بھی وہ حقیقت پر اس طرح حادی نہیں ہو سکتے کہ قطعی اور بالکل صحیح فیصلہ کر سکیں۔ بہر حال شمالی ہند میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے ساتھ تہذیبی ارتقاء کا ایک درد منہ اردو سرا شروع ہوتا ہے اور اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم قدیم عہد کی تہذیب کا ایک مختصر سا جائزہ لے لیں۔

قومیت کا تصور یورپ کی انیسویں اور بیسویں صدی کی سیاست کا ایک منظر ہے، وہ قدریں جو اس کی بنیاد میں انیسویں صدی سے پہلے یورپ اور دنیا کے کسی اور حصے میں مسلم اور مقبول ذہنیں اور اس وقت اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ قومیت ان قدروں پر جن کی جگہ اس نے لی ہے ترجیح کے قابل ہے یا نہیں۔

ہیں قدیم یا عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں قومیت کے آثار کو یا اس قسم کے سیاسی اتحاد کو تلاش نہ کرنا چاہیے جو قومیت کے آثار کو یا اس قسم کے سیاسی اتحاد کو تلاش نہ کرنا چاہیے جو قومیت نے پیدا کیا ہے۔ یورپ اور امریکا کے معاشی نظام میں آزاد مقلد کے چرچے اور مادی دولت حاصل کرنے کے جذبے نے ملک کے قدرتی سرمایے سے پورا فائدہ اٹھانے اور خارجی قدروں میں حتی الامکان اضافہ کرنے کی جہد جہد کو تہذیب کا ہیما اور معیار بنا دیا ہے۔ یہ بھی دور جدید کی خصوصیت ہے اور ابھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعد کو عام انسانی تہذیب میں اس خصوصیت کا کیا مرتبہ ہوگا لیکن اتنا اب بھی محسوس ہوتا ہے کہ خارجی اور داخلی قدروں میں اگر ٹھیک توازن قائم کرنا ہوا تو داخلی قدروں کا پتہ بھاری کرنا، ان کی اہمیت کو بہت زیادہ واضح اور دل نشیں کرنا ہوگا۔ ہم کو یہ سنو در دیکھنا چاہیے کہ قدیم اور عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں قدرتی دولت سے فائدہ اٹھانے اور صنعتی دولت پیدا کرنے کی کافی کوشش کی گئی یا نہیں، لیکن داخلی قدروں کو جو مرتبہ دیا گیا اسے غلط یا معزز سمجھنا چاہیے، داخلی قدروں کی بھی نشوونما ہوتی ہے، ان کے بھی درجے ہوتے ہیں اور اس پر بحث کرنے میں کوئی معائنہ نہیں کہ کسی جماعت نے قدروں میں صحیح درجے قائم کیے یا نہیں۔

ہندوستانی تہذیب کا نصب العین نظری تکمیل تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قدیم اور وسطیٰ عہد کی ہندوستانی ذہنیت زندگی کے اعلیٰ سے اعلیٰ اور ادنیٰ سے ادنیٰ پہلو کو ایک نظری نظام کے ماتحت لانا چاہی تھی۔ ہندوستان کے باہر بعض فلسفیوں اور مفکروں نے ایسے اصول مرتب کیے جن کی بنیاد پر زندگی کا ایک مکتل اور مربوط نظام تعمیر کیا جاسکتا تھا، جیسے کہ چین میں کونفوشیس اور یونان میں افلاطون نے کیموش کے تصورات قومی طبیعت سے خاص مناسبت بھی رکھتے تھے لیکن دراصل زندگی کی نظری تکمیل کا منصوبہ صرف ہندوستان میں پورا کیا جاسکا۔ اس کی ابتدا ذاتوں کے قانون سے ہوئی، جس کی بنا پر رفتہ رفتہ دھرم کا تصور قائم کیا گیا اور اس عقیدے کا پختہ ہونا کہ ہر شخص کا عمل اس کے دھرم کے مطابق ہونا چاہیے اس کی علامت تھی کہ نظری تکمیل کا منصوبہ کامیاب ہوا ہے دھرم کا قانون جملہ حقوق اور فرائض کا مجموعہ تھا، لیکن ہم کے تصور میں بہت کچھ تھا جو کتابوں میں درج نہیں کیا جاسکتا، جیسے کہ افراد کی خواہشیں، ذوق، شوق، احساں اور دھرم کے مقبول ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے میلانات کو اپنے اندر جذب کرتا رہا۔ گوتم بدھ کی تعلیمات نے ہندوستان میں بہت بڑا انقلاب پیدا کیا، لیکن دھرم کے تصور پر وہ بھی غالب نہ آسکیں اور آخر میں وہ دھرم میں اس طرح شامل کر لی گئیں کہ ان کا الگ وجود نہ رہا۔ تہذیب کی ترقی، معاشرتی حالات میں تبدیلی، علم، عقل، یہ سب بھی عقیدوں، تصورات اور رواج کے مائل ہیں، اور انھیں ہندوستان میں عمل کرنے کا پورا موقع ملا لیکن یہ بھی نظری تکمیل کی اہمیت کو نمایاں اور دل نشیں کرتے رہے گت

عہد سے پہلے ہی عقیدوں اور قصورات کی ترتیب و تمدن کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، اور فکر اور عمل کا میدان تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا، یعنی ”دھرم“، ”ارتھ“ اور ”کام“۔ دھرم سے یہاں مراد خاص مذہبی معاملات تھے، ”ارتھ“ سے مراد دنیاوی امور خاص کر سیاست اور معیشت کے اصول تھے، اور ”کام“ سے مراد محنت اور جسمانی لذتیں۔ اس تقسیم نے اس ذہنی آزادی، اس بے پرفانی، دنیا کی نعمتوں کا لطف اٹھانے کے اس شوق کے لیے جو گہت عہد میں پیدا ہوا جگہ نکالی، ”ارتھ“ اور ”کام“ کا پورا حق ادا کیا گیا، ”دھرم“ بدستور زندگی پر حاوی رہا۔ ادیبوں کا دیوتاؤں اور انسانوں کے عشق کی داستانیں مزہ لے لے کر بیان کرنا سنگ تراشوں اور مصوروں کا عبادت گاہوں کو عشق بازی کے منظر سے آراستہ کرنا دراصل اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ ”کام“ بھی ”دھرم“ کا ایک جزو تھا اس کی تکمیل کے لیے لازمی ہے۔

قدیم ہندوستانی تہذیب میں مذہب کو زندگی کے نظام میں مرکزی حیثیت دی گئی اور اس کا نتیجہ وہ روحانیت ہے جو عام طور پر قدیم ہندوستانی تہذیب کی ایک نمایاں خصوصیت مانی جاتی ہے۔ اس ڈیڑھ ہزار سال کی مدت میں جس سے ہمیں بحث ہے ہندوستان میں دینی کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا، جس کے مقابلے میں غیر دینی کتابوں کی تعداد بہت حقیر ہے اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس پورے عرصے میں علم کی نسبت عقیدے پر اور عمل کی نسبت قصورات پر زیادہ زور دیا جاتا رہا۔ مذہب کو ہر معاشرے میں بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، لیکن دوسرے معاشروں میں عموماً دین اور دنیا، روح اور نفس کو ایک دوسرے کی منہ قرار دیا گیا، اور مذہب کی فضیلت ہر لحاظ سے تسلیم کر لی گئی، جیسے کہ قرون وسطیٰ کے یورپ میں، تب بھی فلو کی ذہنیت، ان کی طبیعت میں ایک کشمکش رہی، اس لیے کہ مذہب اور دنیاوی طاقت، روح اور نفس کے جدا اور برسر پیکار ہونے کا احساس مٹنے کے بجائے اور شدید ہو گیا۔ ہندوستان میں دنیاوی زندگی کے عہدوں اس کی ناپائنداری، اس کے عیش کا مومن کی برائی کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی گئی، اور وہی شخص کامیاب اور کامل سمجھا گیا جو مادی زندگی کی قید اور دکھ درد سے آزاد ہو کر ابدی سکون، دائمی مسرت حاصل کر لیتا لیکن دوسرے معاشروں میں سب کے لیے ایک اور صرف ایک اخلاقی اور روحانی معیار رکھا گیا۔ ہندوستان میں مختلف طبقوں، مختلف جماعتوں کا معیار الگ تھا، اور کوئی شخص اپنی ذات یا اپنے طبقے کے معیار پر پورا نہ اٹھتا تو وہ اپنے حصے کی روحانی تسکین کا حقدار ہو جاتا۔ مسلمان شروع سے اور مذہب دنیا مادی دوسری تمام انسانوں کو اصولاً برابر مانتی ہے اور سب کے لیے ایک عام معیار کے مطابق عمل کرنا ضروری سمجھتی ہے۔ اسی لیے دین اور دنیا، روح اور نفس کو باہم ربط دینے کی کوشش نہیں کی جاتی اور ہر قسم کی خطا نمایاں اور بے پیرگی پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ عیسائی مذہب میں دنیاوی زندگی بالکل ہی رو کر دی گئی تھی، اس لیے یورپ میں صدیوں

ملک دین اور دنیا، کلیسا اور نمک کے درمیان مکر کا آئی ہوئی۔ اسلام نے دین اور دنیا کے درمیان صحیح توازن قائم کیا اور مسلمان اس اخلاقی فساد سے بچے رہے جو غیر فطری پابندیاں لگانے اور غیر فطری معیار قائم کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن حدیث اسلام نے بھی مقرر کی ہیں، ہر زمانے میں مذہب زندگی کا تصور شرعی احکامات سے وابستہ رہا ہے اور شاعروں کا علم اور عشق، زہد اور زندگی، عقل اور جنون کو مقابلے پر لانا اس کی علامت ہے کہ مختلف قسم کے دینی اور جمالیاتی احساسات کے درمیان پورا ربط قائم نہیں کیا جاسکا۔ ہندوستان کا ہر ایک دھرم اکیکے کی طرف مائل تھا۔ دھرم کا دھیان چاروں ذاتوں کے افراد کے اندر خالق کا ہر اختلاف گوارا کرتے پرستار تھا، اگر بعض شریوں، جن کا تعلق مذہب اور اخلاق سے نہیں تھا بلکہ معاشرت تھا، پوری کردی جاتیں ہی دھرم سے عام طور پر ہندوستان میں دین اور دنیا، روح اور نفس کے درمیان تضاد کا احساس بہت کم پیدا ہوا۔ ان کے درمیان کسی قسم کی حد بندی نہیں کی گئی، ہر شخص اپنے ہر کام کو دھرم کا کام سمجھتا رہا اور ہر جگہ اور میلان کو جس میں کافی زور اور تخلیقی قوت تھی مذہب کی سہجستی اور وہ ساری تقویت حاصل ہو گئی جو عقیدہ اور یقین پہنچا سکتا ہے۔

قدیم ہندوستانی مذہب رتنقید کرتے ہوئے ان باتوں کو نظر میں رکھنا چاہیے یہ مذہب اپنے عقائد کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوئی اور اس نے ہندوستان میں ایک اتحاد پیدا کیا جس میں ہر دینی حلقہ آدموں کا مقابلہ کرنے کی سکت تو نہ تھی مگر وہ طوائف الملوک اور سیاسی حاکموں کی غایوں پر غالب آسکتا تھا اور اس رشتے سے ہر حال بہت زیادہ قوی تھا جو سیاسی حاکم قائم کر سکتے تھے۔ قوم کی خیر اندہ بندی کرنے کے علاوہ اس مذہب نے افراد کی آزادی کو بھی محفوظ رکھا اور اس کی بدولت ادب اور فنون لطیفہ شخصیت کے انہار کے ایسے ذریعے بن گئے کہ جن پر علا کوئی پابندی نہ تھی۔ اسی کی وجہ سے ہندوستانی معاشرے کو وہ سکون نصیب ہوا جو ارتقا کے خاص دوروں میں انسان کی نشوونما کے لیے لازمی ہے۔ ہندوستانی معاشرت اور سیاست میں بڑے انقلاب نہیں ہوئے، راجاؤں کی باہمی جنگوں سے ملک میں اجڑی نہیں پھیلی، عام آبادی میں وہ عادات نہیں ہوئیں جو ایک جنگ کا نتیجہ ہوتی ہیں اور دوسری جنگ کا سبب، اور ہر ذات کے لوگ صدیوں تک مسلسل اپنے کاموں میں لگے رہے۔ لیکن اسی سکون کی وجہ سے گیارہویں صدی تک آگے ترقی کرنے کا امکان بہت کم ہو گیا تھا۔ مسلمان حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے مزدوری تھا کہ ہندوستانی معاشرے کی نئی تعلیم کی جائے لیکن ذاتوں کے قانون کو منسوخ کیے بغیر یہ تعلیم نہیں کی جاسکتی تھی، اور ذاتوں کا قانون منسوخ کرنے کے لیے قبل کی جو آزادی لازمی تھی وہ اس قانون کے منسوخ والوں میں پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ ادب میں زبان چلے بنسکتی ہوئی یا کوئی ہر اکرت، نئی جان ڈالنے کے لیے یا نہ قبی و اراءات و رکار تھیں، اور یہ ان لوگوں کو نصیب نہیں ہو سکتی

ہیں جن کا تعلق ہمارے دھرم کا گریہ تھا۔ فنون میں عرب تہذیب اور مہارت کی کنکاش رہ گئی تھی، صنعت کے لیے بھی لازمی ہو گیا تھا کہ مذہب کی خدمت کرنے کے علاوہ اپنے منصوبے الگ مقرر کرے۔ گوتم بدھ کی بے مثل مائے کی صورت جو برہمن کے مجاہد خاد میں ہے، لوہے کی لٹ جو قطب میں ہے اور وہ آج بھی گارڈرہاڈ لیر اور کجوراہو کے مندروں کی پھتوں میں لگائے گئے سب ثابت کرتے ہیں کہ ہندوستانی دھاتوں کو صاف کرنے اور ڈھالنے میں بڑی مہارت رکھتے تھے لیکن اس فن کو ذہنی حیثیت دی گئی نہ اسے بڑے پیلے پر برتنے کی کوشش کی گئی۔ حکیم البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی ممالوں کو اپنی معلومات پرانا گمنڈ تھا کہ علمی ترقی کے دروازے سب بند ہو گئے تھے۔

آخر میں مدی کے بعد مذہب اور ادب میں نئے میلانات صرف جنوبی ہند میں نظر آتے ہیں، جس کا سبب غالباً یہ تھا کہ اسلام اور ہندوستان کے پرانے دھرم کی ڈھیر سب سے پہلے جنوبی ہند میں ہوئی۔ مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے سلسلے میں پرانی تہذیب کی بہت سی قیمتی یادگاریں مٹ گئیں، یہ ایک بڑا نقصان ہوا لیکن پرانی تہذیب خود تکمیل کو پہنچ چکی تھی اور ہندوستان کی حالت اس درخت کی سی تھی کہ جسے چھانٹا نہ جائے تو اس میں پھل آنا بند ہو جائے۔

62/=	ارسطو، شمس الرحمن فاروقی	شعریات (تیسری طباعت)
150/=	شمس الرحمن فاروقی	شعر شورا انگیز (جلد اول)
130/=	شمس الرحمن فاروقی	شعر شورا انگیز (جلد دوم)
150/=	شمس الرحمن فاروقی	شعر شورا انگیز (جلد سوم)
170/=	شمس الرحمن فاروقی	شعر شورا انگیز (جلد چہارم)
12/=	مولوی احترام الدین احمد شاعری، عثمانی	صحیفہ خوش نویسیاں
77/=	ڈاکٹر عبدالحلیم ندوی	عربی ادب کی تاریخ (اول) (تیسری طباعت)
84/=	ڈاکٹر عبدالحلیم ندوی	عربی ادب کی تاریخ (دوم)
100/=	رتن ناتھ سرشار، امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد اول)
65/=	رتن ناتھ سرشار، امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد دوم)
67/50	رتن ناتھ سرشار، امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد سوم، حصہ اول)
67/50	رتن ناتھ سرشار، امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد سوم، حصہ دوم)
50/=	رتن ناتھ سرشار، امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد چہارم، حصہ اول)
50/=	رتن ناتھ سرشار، امیر حسن نورانی	فسانہ آزاد (جلد چہارم، حصہ دوم)
15/=	قومی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۱) جنوری تا جون 1989
15/=	قومی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۲) جولائی تا دسمبر 1989
15/=	قومی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۳) جنوری تا جون 1990
15/=	قومی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۴) جولائی تا دسمبر 1990
20/=	قومی اردو کونسل	فکر و تحقیق (۵) جنوری تا جون 1992

